Münster 1937 No 4 - Theol DiSS

Vergleichende Religionsphilosophie

DER GOTTESBEGRIFF BEI TOLSTOY

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE
DER KATHOLISCH-THEOLOGISCHEN FAKULTÄT
DER WESTFÄLISCHEN WILHELMS-UNIVERSITÄT
ZU MÜNSTER i. W.

VORGELEGT VON

DR. PHIL. ROBERT QUISKAMP
AUS BUER i. W.

GEDRUCKT BEI HEINR. & J. LECHTE, EMSDETTEN (WESTF.)

1937

Vergleichende
Religionsphilosophie

DER GOTTESBEGRIFF BEI TOLSTOY

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE
DER KATHOLISCH-THEOLOGISCHEN FAKULTÄT
DER WESTFÄLISCHEN WILHELMS-UNIVERSITÄT
ZU MÜNSTER i. W.

VORGELEGT VON

DR. PHIL. ROBERT QUISKAMP
AUS BUER i. W.

GEDRUCKT BEI HEINR. & J. LECHTE, EMSDETTEN (WESTF.)

1 9 3 7

Tag der mündl. Prüfung: 7. II. 1936.

Dekan: Herr Professor D. Dr. Egon Schneider
Referent: Herr Professor D. Dr. J. P. Steffes
Korreferent: Herr Professor Dr. Mich. Schmaus.

R. UNIV. BIBLIOTHEEK LEIDEN

Inhaltsangabe.

Seite

Einleitung. 1

Hauptteil.

Erster Abschnitt. Die Zeit des rein künstlerischen Schaffens.

1. Die religiösen Gedanken in den künstlerischen Werken: „Kindheit", „Der Morgen des Gutsherren", „Kosaken", „Jünglingsalter", „Luzern", „Krieg und Frieden". 23
2. Briefe und Tagebücher. 35

Zweiter Abschnitt. Die Zeit der „Anna Karenina". 44

1. „Meine Beichte". 45
2. Die Briefe der siebenziger Jahre. 50
3. Tagebuchaufzeichnungen. 54
4. „Anna Karenina". 55

Dritter Abschnitt. Das Tolstoj-Evangelium. 57

1. Tolstoj's christliches Bekenntnis. 58
   a) Die „Kritik der dogmatischen Theologie". 58
   b) „Kurze Darlegung des Evangelium". 63
2. Tolstoj's Erkenntnistheorie. 66
3. Tolstoj's Lebensphilosophie. 75
   a) Der Träger des menschlichen Lebens. 77
   b) Die Stätte des menschlichen Lebens. 80
   c) Das Gesetz des menschlichen Lebens. 81
   d) Das Werkzeug des menschlichen Lebens. 83
   e) Das Ziel des menschlichen Lebens. 84
   f) Das Wesen des menschlichen Lebens. 84
   g) Das Verhältnis des menschlichen Lebens zu den räumlich-zeitlichen Bedingungen. 87
   h) Menschliches Leben und irdisches Leiden. 90
   i) Der Herr des Lebens. 92
   j) Der Sinn des Lebens. 96

Seite:

Vierter Abschnitt. Tolstoj im Kirchenbanne. 103

1. Die letzte Klärung in Tolstoj's Weltauffassung. 105

a) Die Lehre vom inexistenten Gotte. 105

b) Der inexistente Gott ist das Subjekt des höheren, menschlichen Lebens, er ist die Seele des Menschen. 106

c) Die Menschen haben in der Gottheit eine gemeinsame Lebensgrundlage. 108

d) Das Dasein Gottes ist für jeden Menschen erkennbar, das Wesen Gottes ist für uns unbegreiflich. 109

e) Der einwohnende Gott ist für uns Menschen ein Lehrer, Führer. 110

f) Der Mensch ist Gottes Mitarbeiter. 112

g) Glaube an Unsterblichkeit. 113

h) Der geistige, überweltliche Gott. 115

i) Der persönliche Gott. 118

j) Die Notwendigkeit der Religion. 121

k) Gedanken über das Gebet. 122

2. Tolstoj's letzte Kundgebungen. 125

Anhang.

1. Ein Wort über die in der Untersuchung nicht berücksichtigten Schriften. 128

2. Tolstoj's Stellung zur Person Christi. 132

3. Die Schwierigkeiten einer eindeutigen Tolstoj-Interpretation. 135

Endergebnis. 139

Literatur-Nachweis. 146

Einleitung.

Tolstoj war ein genialer Schriftsteller, dessen künstlerisches Talent der Welt unvergängliche Werte geschenkt hat, dessen Dichterruhm unsterblich ist.

Sein ganzes Leben hindurch ist Tolstoj auch als Denker aufgetreten, als ein Reformator des staatlichen, sozialen und religiösen Lebens, für den wir keine Propaganda machen. Einen gewaltsamen Umsturz hat Tolstoj nicht erstrebt. In diesem Punkte unterscheidet er sich von seinen Zeitgenossen, von den revolutionären Elementen seines Landes und zwar durch die Mittel und durch das Ziel; seine Arbeit hat aber den gleichen Erfolg gehabt, was von seinen eigenen Söhnen beklagt wird[1].

Wenn wir uns mit dem Russen trotzdem beschäftigen, geschieht es seiner positiven religiösen Gedanken wegen, die von großem Interesse sind, die außerdem in Europa weiterwirken, obschon es die sogenannten „Tolstojschaften", die um die Jahrhundertwende herum überall begründet wurden, heute nicht mehr gibt. Gegen die „Tolstojschaften" ist der Dichter selbst aufgetreten[2], und er hat sich oft dagegen ausgesprochen[3], weil er im Laufe der Zeit immer deutlicher erkannte, daß mit äußeren Mitteln nichts zu erreichen sei. „Die ganze Sache liegt in der inneren, geistigen Anstrengung, und von dieser weiß nur Gott"[4]. Von dieser Erkenntnis lassen sich heute auch Tolstoj's echte Anhänger leiten, deren Zahl nach V. Bulgakov „immer mehr wächst und wächst"[5].

Einer solchen Tatsache gegenüber erscheint es angebracht, Tolstoj's religiöse Begriffe, namentlich seinen Gottesbegriff, klar zu legen. Für unsere religiös bewegte Zeit, in der um Gott leidenschaftlich gestritten wird, kann eine solche Untersuchung keinesfalls

---

1 L. L. Tolstoj, „Jasnaja Poljana", S. 102.
2 V. Bulgakov, „Tolstoj-Moralist", S. 102.
3 J. L. Tolstoj, „Meine Erinnerungen", S. 183. V. Bulgakov, „Tolstoj-Moralist", S. 45.
4 Ebenda, S. 57.
5 Ebenda, S. 93.

wertlos sein. Ich bemerke noch, daß die Tolstojforschung seit zehn Jahren mein Spezialstudium gewesen ist. Im Jahre 1930 habe ich mir durch meine Arbeit: „Tolstoj in seinen Beziehungen zu den Philosophen des deutschen Idealismus“ an der Universität Münster den philosophischen Doktorgrad erworben. Für die geplante weitere Untersuchung halte ich mich daher befähigt und berechtigt. Zunächst sind hier einige Vorfragen zu beantworten.

In welchem religiösen Milieu mag der Dichter aufgewachsen sein? Tolstoj entstammt einer alten russischen Adelsfamilie, die treu zur orthodoxen Kirche stand. Das gilt für das Elternhaus des Dichters in gleicher Weise wie im großen und ganzen für den gesamten russischen Adel der damaligen Zeit. Diese Kirchentreue war im Anfange des vorigen Jahrhunderts noch etwas Selbstverständliches, wenigstens nach außen hin, die innere Verbindung wird sich schon damals vielfach gelockert und gelöst haben, anfangs durch die französische Aufklärungsphilosophie, später unter dem Einflusse des deutschen Idealismus.

Tolstoj's Vater hat die Feldzüge des Jahres 1813/14 mitgemacht. In Deutschland wurde er von den Franzosen gefangen genommen, die ihn nach Paris führten, wo er erst im Jahre 1815 aus der Gefangenschaft entlassen wurde. Wie uns Tolstoj berichtet, hat sein Vater, der sich stark mit der Bewirtschaftung des Gutes befaßte und auch in anderer Weise sehr beschäftigt war, trotzdem eine große Bibliothek zusammengebracht und viel gelesen. Daß er ein t i e f e r e s Wissen gehabt habe, wird von seinem Sohne bezweifelt. „Er stand auf dem Niveau der Gebildeten seiner Zeit“[6]. Daß der Vater unkirchlich und religionslos gewesen sei, geht aus dem Berichte des Sohnes nicht hervor; wir haben keinen Grund zu einer solchen Annahme, weil auch anderswo und von anderen hierüber nichts gesagt wird. Übrigens ist der Vater bereits im Jahre 1837 gestorben, nachdem der Knabe seine Mutter schon im zweiten Lebensjahre verloren hatte. Von dem Bilde seiner Mutter ist Tolstoj trotzdem stärker beeinflußt worden als durch den Vater. „Merkwürdiger Weise ist von ihr kein einziges Porträt geblieben, sodaß ich sie mir als wirkliches, physisches Wesen nicht vorstellen kann“[7].

Der Dichter hat das Bild seiner Mutter dennoch stets vor Augen und im Herzen getragen.

---

[6] L. N. Tolstoj, „Erinnerungen“, S. 440.
[7] Ebenda, S. 429.

„Sie stand vor mir als ein so hohes, reines und geistiges Wesen, daß ich in der mittleren Periode meines Lebens, in der Zeit des großen Kampfes mit den übermächtigen Versuchungen, oft zu ihrer Seele gebetet habe, indem ich sie bat, sie möge mir helfen, ein solches Gebet hat mir immer geholfen“[8].

In seinen Erinnerungen spricht Tolstoj auch von der Mutter des Vaters, die ebenfalls im Hause lebte; daß er von dieser seiner Großmutter religiös beeinflußt worden sei, wird nicht gesagt. Tiefere Wirkungen hat eine Schwester des Vaters, die Gräfin Osten-Saken. Alexandra Iljinična ausgeübt, die nach der geistigen Erkrankung des Gatten bei dem Bruder lebte.

„Dieses Tantchen war ein wirklich religiöses Weib. Ihre Lieblingsbeschäftigung waren Lesungen über das Leben der Heiligen, Gespräche mit Pilgern, mit Gottesnarren, mit Mönchen und Nonnen, von denen einige immer in unserem Hause lebten, während andere unsere Tante nur besuchten“[9].

Die Gräfin Osten-Saken hat hiermit die Tradition des Hauses hoch gehalten, denn auch unter Tolstoj's Mutter gingen die Pilger und Gottesnarren auf Jasnaja Poljana aus und ein. Nach dem Tode des Vaters war die Gräfin Osten-Saken Vormund der Kinder; sie ist dann aber bald in das Optina-Kloster übergesiedelt und dort gestorben.

Die weitere Entwicklung des Knaben lag hauptsächlich in der Hand der T. A. Jergolskaja einer entfernten Verwandten, die im Hause aufgewachsen war. Auf den jungen Tolstoj hat diese Person mit ihrem edlen und vornehmen Wesen tief eingewirkt.

„Der Einfluß lag zunächst darin, daß sie mich schon in der Kinheit den geistigen Genuß der Liebe lehrte. Sie hat mich dies nicht nur mit Worten gelehrt, sondern durch ihr ganzes Wesen hat sie mich mit Liebe angesteckt“.

„Ich sah und fühlte, wie gut es sei, zu lieben. Das ist das Erste. Das Zweite ist dies, daß sie mich den Zauber eines unbekümmerten, einsamen Lebens gelehrt hat“[10].

---

8 Ebenda, S. 436.
9 L. N. Tolstoj, „Erinnerungen“, S. 450.
10 Ebenda, S. 456.

T. A. Jergolskaja ist auch sehr religiös gewesen. Über ihren Kirchenglauben sagt jedoch Tolstoj:

> „Sie glaubte an alles, verwarf aber das Dogma der ewigen Höllenstrafen. Dieu, qui est la bonté même ne peut vouloir nos souffrances"[11].

Auch in sittlicher Hinsicht war die Frau offenbar weitherzig, obschon sie selber ein durchaus sittliches Leben geführt hat.

> „Meine Tante, bei der ich wohnte, das reinste Geschöpf, pflegte mir immer zu sagen, sie wünsche für mich nichts so sehr als ein Verhältnis mit einer verheirateten Frau: 'Rien ne forme un jeune home, comme une liaison avec une femme comme il faut"[12].

Es offenbart sich hierin wohl eine typisch russische Auffassung. Bei der laxen Beurteilung, die derartige Fragen der Sittlichkeit in Rußland stets gefunden haben, erscheint die Mahnung der Tante weniger auffällig. Es wurde doch auch Tolstoj's Vater schon als Sechszehnjähriger von seinen Eltern mit einem Mädchen des Dorfes zusammengetan, „wie man damals glaubte seiner Gesundheit wegen"[13]. Mehr noch als in diesem ihren Wunsche erkennen wir eine gewisse Freigeistigkeit der T. A. Jergolskaja in der Verwerfung ewiger Höllenstrafen, worin doch, wenigstens für unser Empfinden, eine Kritik des kirchlichen Glaubensbekenntnisses liegt und ein bewußtes Abweichen von diesem.

Tolstoj's kirchlicher und religiöser Sinn hat jedoch in Jasnaja Poljana keinen Schaden gelitten. Er lebte hier tatsächlich in einer religiösen Atmosphäre, religiöser Sinn wurde ihm namentlich durch das fromme Hausgesinde eingeflößt, mit dem die Kinder adliger Herrschaften in Rußland wohl immer ganz verwachsen waren. Dagegen ist die erste Glaubensgefahr an den Knaben in Kazan herangetreten, wohin die Familie nach dem Tode der Gräfin Osten-Saken übergesiedelt war; jetzt übernahm nähmlich die Tante Pelagia Iljinična, die hier in Kazan verheiratet war, die Vormundschaft. Von dieser zweiten Schwester des Vaters wird berichtet:

> „Sie hat in Kazan das Andenken einer sehr guten Frau hinterlassen, obgleich sie keinen großen Geist hatte. Bis auf das Mark der Knochen war sie vom Weltgeiste

---

[11] Ebenda, S. 458.
[12] L. N. Tolstoj, „Meine Beichte" (Ausgabe Löwenfeld), S. 15/16.
[13] L. N. Tolstoj, „Erinnerungen", S. 438.

durchdrungen und von ultra-aristokratischen Prinzipien"[14].

Tolstoj selber zeichnet seine Tante in religiöser Hinsicht:

„Ihr ganzes Leben war sie fromm gewesen. Aber als sie, fast achtzig Jahre alt, zum Sterben kam, wollte sie nicht das Abendmahl nehmen. Den Tod fürchtend, ärgerte sie sich über alle darum, weil sie leide und hinsterbe, und offenbar erst vor dem Tode hat sie es eingesehen, daß Alles, was sie im Leben getan hatte, unnötig gewesen war"[15].

Die Sterbende hat den Sakramentenempfang und das ganze Kirchenwesen als eine unnütze Sache angesehen, wird also mit der orthodoxen Kirche nur äußerlich in Verbindung gestanden haben. In ihrem Hause mußte Tolstoj's Kinderglaube verkümmern, zumal die beiden älteren Brüder Nikolaj und Sergej diesen Glauben bereits aufgegeben hatten[16]. Der Knabe befaßte sich außerdem mit einer Lektüre, die ebenfalls den Glauben erschüttern mußte.

„Ich erinnere mich noch, daß ich in sehr jungen Jahren Voltaire las, und daß mich seine Spöttereien nicht nur nicht empörten, sondern sehr erheiterten"[17].

„Rousseau hat als erster mich hingerissen. Ich las ihn mehrere Male und er hatte auf mich den größten Einfluß".

„Rousseau war mein Lehrer von meinem fünfzehnten Jahre an"[18].

In Kazan wurde der junge Tolstoj auch in sittlicher Hinsicht auf Abwege geleitet, seine Brüder führten ihn in ein öffentliches Haus[19].

Von den älteren Brüdern ging Dmitrij seine eigenen Wege. Tolstoj berichtet, wie sich dieser „mit der seiner Natur eigenen Leidenschaftlichkeit dem Glauben hingab und anfing, jeden Gottesdienst zu besuchen, zu fasten und ein reines Leben zu führen"[20], weshalb er von allen verlacht wurde. Er wurde auch von dem

---

14 N. N. Gusev, „Tolstoj's Jugend", S. 114.
15 L. N. Tolstoj, „Meine Beichte" (Ausgabe Löwenfeld), S. 12.
16 L. N. Tolstoj, „Meine Beichte", S. 3.
17 L. N. Tolstoj, „Meine Beichte", S. 2.
18 N. N. Gusev, „Tolstoj's Jugend", S. 136.
19 Ebenda, S. 106.
20 L. N. Tolstoj, „Meine Beichte", S. 2.

jüngern Bruder ausgelacht, bei dem die beiden ältesten, glaubenslosen Brüder, — weil sie eben älter waren — ein größeres Ansehen genossen. Tolstoj hatte neben seinen Brüdern noch eine jüngere Schwester, die jedoch naturgemäß nicht zur Geltung kam. Er schaute nur auf Nikolaj und höchstens noch auf Sergej; dies gilt allerdings nur für den damals noch unselbständigen Knaben und Jüngling, der spätere Tolstoj ist auf dem Standpunkte dieser Brüder nicht stehen geblieben, in seinem späteren Leben offenbaren sich bei ihm vielfach die Züge des Dmitrij und das religiöse Wesen seiner Schwester, die in gleicher Weise wie die Tante Aljinična ihren Lebensabend im Optina-Kloster verbrachte und dort als Ordensfrau gestorben ist. Tolstoj war übrigens damals nicht glaubenslos, er war kein Atheist.

> „Ich glaubte doch an etwas. An was ich glaubte, hätte ich unmöglich sagen können. Ich glaubte auch an Gott, oder vielmehr ich leugnete Gott nicht; was das aber für ein Gott sei, hätte ich nicht sagen können"[21].

Wenn wir unsere Aufgabe darin sehen, festzustellen, „was das für ein Gott sei", an den Tolstoj geglaubt hat, so liegt die Möglichkeit vor, daß er auch später „das nicht hat sagen können". Es ist von vornherein anzunehmen, daß dieser Gottsucher vielfach hin und her gegangen ist, zumal er auf die Führung seiner orthodoxen Kirche schon als Knabe verzichtet hatte. Von seiner Kirche getrennt, war er ganz auf sich selbst angewiesen, er stand allein auf dem Felde, mitten zwischen den verschiedenen christlichen Bekenntnissen, auf der einen Seite Katholizismus und Protestantismus, auf der anderen Seite Mohammedanismus und hinter ihm die orthodoxe, russische Kirche, von der er sich losgesagt hatte; dabei erschienen ihm die weiten Gebiete von den Wassern glaubensfeindlicher Wissenschaft überflutet. Es ist dem Dichter schwer geworden, sich aufrecht zu halten, denn die ganzen Strömungen der abendländischen Philosophie gingen über seinen Weg.
Beachten wir die damaligen Zeitverhältnisse und die geistige Verfassung des Landes. Die Abgeschlossenheit dem Westen gegenüber, wie dieselbe das ganze Mittelalter hindurch bestanden hatte, war durch Peter den Großen aufgegeben worden. Seit dem 17. Jahrhundert ließ sich eine Trennung nicht mehr durchführen, und am Ende des 18. Jahrhunderts war die „chinesische Mauer" nieder-

[21] Vgl. Th. G. Masaryk, „Rußland und Europa", Bd. 2, S. 98 ff.

gelegt; die nun folgende Teilnahme der Russen an den Napoleonischen Feldzügen hat eine Rückkehr zum russischen Sonderleben vollends unmöglich gemacht. Seit der Zeit kam das Geistesleben des Zarenreiches mehr und mehr unter den Einfluß des Abendlandes. Im Anfange des 19. Jahrhunderts sind es neben der französischen Aufklärungsphilosophie und den Schriften Rousseaus, neben den Engländern Lord Byron und Walter Scott, die Philosophen des deutschen Idealismus gewesen, die das junge Rußland studiert hat, zumal sich in der russischen Geistesgeschichte, namentlich unter Nikolaus I., eine Abwendung von Frankreich und ein Hinüberneigen nach deutscher Seite findet, eine Umstellung, die von oben gefördert wurde. Nach den Erfahrungen des Dekabristenaufstandes (1825) fürchtete die Regierung eine Revolution und bekämpfte daher den französischen Einfluß[21]. Es war dies die Zeit, als in Deutschland Fichte, Schelling, Hegel die Geister beschäftigten. Bei der großen Wirkung, die diese drei ausgeübt haben, ist es nicht zu verwundern, daß sich auch das junge Rußland dem Einflusse dieser Männer hingegeben hat. Ein solches Studium läßt sich aus den Werken der damaligen Schriftsteller nachweisen, wie das von einigen Kennern des russischen Geisteslebens bereits geschehen ist. Verwiesen sei namentlich auf Th. G. Masaryk „Rußland und Europa", A. Brückner, „Geschichte der russischen Literatur".

Seinen Anfang hat das Studium der deutschen Philosophen in Moskau genommen, wo um die Mitte der dreißiger Jahre, als der Lehrstuhl für Philosophie unbesetzt blieb, der Physiker Pavlov über Oken und Schelling Vorlesungen hielt[22]. Hier sammelte sich um Stankevič, den Schüler Pavlovs, ein philosophischer Kreis, von dem die weitere Entwicklung maßgebend beeinflußt worden ist. Diesem Kreise gehörten vor allem an: B. C. Belinskij (1810—1848), A. J. Herzen (1812—1870), M. A. Bakunin (1814—1876) und K. S. Aksakov (1817—1860). Im Kreise dieser Männer wurde das Studium der deutschen Philosophen fortgesetzt, hier las man besonders Schelling und Hegel. Die Mitglieder dieses Kreises um Stankevič sind allerdings bald darauf auseinander gegangen. Der Grund für die Trennung lag jedoch weniger in einer verschiedenen Beurteilung der deutschen Philosophie, als vielmehr in dem Gegensatze zwischen „Westlern" und „Slavophilen", der außerhalb die-

[22] Vgl. A. Brückner, „Geschichte der russischen Literatur", S. 260.

ses Kreises schon zwischen Čaadajev und Kirejevskij in die Erscheinung getreten war. Dieser Gegensatz hatte bereits mit dem Auftreten Šiškovs gegen Karamsin in Petersburg seinen Anfang genommen, wo damals auch der Ausdruck „Slavophile" das erste Mal gefallen sein soll[23].

Auf die Frage, für wen unter den deutschen Philosophen sich die Männer des Kreises um Stankevič entschieden, hat wohl ein jeder durch seine spätere Lebensarbeit die Antwort gegeben.

Stankevič, der durch Pavlov zu Schelling hingeführt worden war, ist später Hegelianer gewesen[24]. Dieser ging im Jahre 1836 nach Berlin, um philosophische Vorlesungen zu hören. Weil er jedoch schon im Jahre 1840, mit erst 27 Jahren gestorben ist, konnte er zu einem weiteren Einflusse nicht gelangen.

Auch Belinskij war nur ein kurzes Leben beschieden; er hat aber in wenigen Jahren tief gewirkt. In philosophischen Fragen ist auch er von Schelling zu Hegel hinübergegangen[25]. Belinskij hat durch seine Schriften Hegels Philosophie bekannt gemacht und verbreitet.

Die gleiche Wirkung haben Bakunin und Herzen ausgeübt, die beide im Auslande lebten. Durch die schriftstellerische Tätigkeit, sowohl des einen als auch des anderen, wurden Hegels Gedanken im Inneren Rußlands ausgestreut.

Diesen „Westlern" standen die „Slavophilen" gegenüber, an ihrer Spitze die Brüder Aksakov. Wenn sich diese letzten von den Freunden lossagten, so lag der Grund hierfür weniger auf philosophischem Gebiete. Die Slavophilen wollten den Westeuropäern nicht blindlings Folge leisten und suchten für den Ausbau des Staates einen der russischen Eigenart entsprechenden Weg. Der Streit mit den Westlern ging in Wirklichkeit mehr um politische als um philosophische Fragen. Masaryk formuliert den Gegensatz folgendermaßen: „Philosophisch wird der Unterschied zwischen Westlern und Slavophilen zum Unterschiede von Hegel und Schelling"[26]. Die entschiedensten Hegelianer sind die Westler gewesen; in diesem Sinne ist Masaryk zuzustimmen; Slavophile und

---

[23] Ebenda, S. 136 ff.
[24] Vgl. A. Luther, „Geschichte der russischen Literatur", S. 211.
[25] Vgl. J. V. Laziczius, „Fr. Hegels Einfluß auf Belinskij", Zeitschrift für slavische Philologie, Bd. 5, 1928.
[26] Th. G. Masaryk, „Rußland und Europa", Bd. 1, S. 259.

Schellingianer war Kirejevskij. Hieraus dürfen wir aber nicht den Schluß ziehen, als ob die Kräfte in gleicher Weise verteilt gewesen wären; der stärkere war Hegel und die Hegel'sche Linke.

Hegels Einfluß äußert sich bei Belinskij, Herzen und Bakunin. Hinzuweisen ist auch auf I. S. Turgenev, der in der Zeit von 1838—41 in Berlin philosophische Vorlesungen gehört hat; Turgenev war Westler und in gewissem Sinne Hegelianer.

> „Hegels Einfluß erfreute sich eines außerordentlichen Erfolges bei der russischen Intelligenz. Man kannte seine Ausgangsthesen und Schlußfolgerungen auf das Genaueste, und es gab kein einziges Kapitel in der „Logik", „Aesthetik" und „Enzyklopädie", welches während der endlosen Diskussionen nicht besprochen worden wäre[27]."

Schelling mußte Hegel gegenüber zurücktreten. Es ist auch Fichte lange Zeit in Rußland zu keinem besonderen Einflusse gelangt. Der Hegel'schen Philosophie gegenüber hat sich auch Fichte nicht durchsetzen können. „Fichte wurde nicht angenommen[28]." Es ergibt sich aus allem, daß der junge Tolstoj, ebenso wie alle seine Zeitgenossen, mit Hegel sich hat auseinandersetzen müssen, wenn wir ein tieferes Hegelstudium bei ihm auch nicht annehmen. Tolstoj hat an Hegel gar nicht vorübergehen können, wie er das selber deutlich ausspricht:

> „Als ich zu leben anfing, war der Hegelianismus die Grundlage von allem: er lag in der Luft, er kam in den Zeitungen, in den Leitartikeln, in den Erzählungen, in den Traktaten, in der Kunst, in der Geschichtswissenschaft, in den Predigten, in der Unterhaltung zum Ausdruck. Ein Mensch, der Hegel nicht kannte, hatte nicht das Recht zu reden; wer die Wahrheit erkennen wollte, der studierte Hegel, alles stützte sich auf ihn[29]."

Wie bei uns in Deutschland stand Hegel damals bei den Russen im Vordergrunde des Interesses, bis auch er vor seinen Schülern zurücktreten mußte, bei den Russen in gleicher Weise wie bei uns, die weitere Entwicklung bietet hüben und drüben das gleiche Bild.

---

27 J. v. Laziczius, „Hegels Einfluß auf Belinskij", Zeitschrift für slavische Philologie, Bd. 5, 1929, S. 342.
28 Th. G. Masaryk, „Rußland und Europa", Bd. 2, S. 429.
29 Tolstoj, „Was sollen wir tun"? S. 215.

Es genügt die führenden Namen zu nennen, um die verschiedenen Strömungen hervortreten zu lassen: Feuerbach, Moleschott, Büchner — A. Comte, Ch. Darwin, H. Spencer — Schopenhauer, E. v. Hartmann, Nietzsche. Mit Rücksicht auf Tolstoj muß auch Kant genannt werden. Weiterhin ist auf den Buddhismus, auf die indische Weisheitslehre, auf Laotse und Konfuzius besonders hinzuweisen, weil sich der Dichter hiermit viel beschäftigt hat. Bei diesem ewigen Suchen kann nicht viel herausgekommen sein, das scheint von vornherein festzustehen. Wie hätte sich dieser Autodidakt zu festen und klaren Begriffen durchringen können! Es ist auf jeden Fall damit zu rechnen, daß Tolstoj ein Gottsucher gewesen ist, dessen Gottesbegriff geschwankt, dessen Gottesglaube eine Entwicklung durchgemacht hat. Es muß aber doch irgendein Gottesverhältnis bei ihm nachzuweisen sein. Wenn wir z. B. annehmen, daß ein persönlicher Gott für ihn nicht existierte, sondern nur eine unpersönliche Gottheit, die sich ihm als ἕν καὶ πᾶν darstellte, dann muß eine solche Auffassung in seinem Leben und in seinen Werken zum Ausdruck kommen. Suchen wir zunächst einmal festzustellen, was in der Tolstoj-Literatur über das Verhältnis des Dichters zu seinem Gotte gesagt wird.

Bei uns in Europa haben die Franzosen E. Froment und Ossip-Lourié über Tolstoj's Weltanschauung zuerst ihre Erörterungen angestellt[30]. Der russische Dichter erscheint beiden Verfassern nicht als ein gottgläubiger Mensch. Anhänglichkeit an die Natur[31], Fatalismus und Determinismus[32] werden von Froment als die Grundlagen Tolstoj'scher Weltanschauung hingestellt. Eine Beziehung zwischen Gott und dem Menschen dürfen wir nach Froment bei Tolstoj nicht suchen.

> „Ce rapport est indifferent à Tolstoj, qui ignore la prière. Dieu pourrait bien n'être pour lui qu'une symbole; dans tous les cas, la croyance en Dieu n'a aucune place dans son système. Et ceci est le plus grave reproche, qu'on puisse faire à Tolstoj[33]."

Die gleiche Feststellung findet sich bei Ossip-Lourié. Nachdem der Verfasser in dem ersten Teile seines Werkes unter den Über-

---

30 E. Froment, „Les idées religieuses de Tolstoj", Paris, 1892. Ossip Lourié; „La philosophie de Tolstoj", Paris 1898.
31 Froment, S. 30.
32 Ebenda, S. 31.
33 Ebenda, S. 105.

schriften: „Enfance et jeunesse", „age virile", „Crise morale et conversion" über Tolstoj's geistige Entwicklung einen Überblick gegeben hat, bespricht er in einem zweiten Teile die Religion und die Sittenlehre des Dichters, wo sich dann folgende Bemerkung findet:

> „Ainsi la religion consiste dans les rapports de l'homme avec Dieu (ou avec l'univers; selon Tolstoj ces deux conceptions sont synonymes: Dieu est le principe du monde éternel, infini), la morale est l'indication des acts de l'homme, resultants de son rapport avec l'univers[34]."

Die Bemerkung wird gelegentlich gemacht, kann daher nicht als das Produkt einer Untersuchung angesehen werden, die von Ossip-Lourié ebenso wenig angestellt worden ist wie von E. Froment. Beide Verfasser halten den russischen Dichter für einen Monisten.

In der deutschen Tolstoj-Literatur hat Esther Luba Axelrod den fraglichen Punkt berührt. Die Verfasserin spricht in der Einleitung über Pessimismus und Mystzismus, die sich ihrer Anschauung nach nicht von einander unterscheiden. Nach einer ausführlichen Darlegung ihres Standpunktes geht sie dazu über, Tolstoj's Weltauffassung auseinanderzusetzen und zu beurteilen. Was in der Einleitung schon zu erkennen war, wird im Laufe der Untersuchung völlig klar: Axelrod sieht in dem Dichter einen absoluten Verneiner, wie das nach ihren Begriffen nicht nur die Pessimisten, sondern auch alle Mystiker sein müssen.

Tolstoj's Gottesbegriff wird nicht klar gestellt. Es scheint jedoch, als ob Axelrod wohl gefühlt habe, wie notwendig eine solche Untersuchung sei, denn sie stellt sich selbst plötzlich die Frage: „Was ist denn nun bei Tolstoj Gott?", worauf die Antwort gegeben wird:

> „Im allgemeinen glaube ich auf Grund der „Beichte", „Woran ich ‚glaube' und einiger Stellen aus ‚Über das Leben' annehmen zu können, daß er Gott als die Idee des Vollkommenen und Guten faßt, welche in der menschlichen Seele verborgen und in der Vernunft gezeitigt wird. — Dem Geiste der ganzen Lehre nach muß Gott als die ewige unendliche Beziehung des Universums definiert wer-

[34] Ossip-Lourié, „La philosophie de Tolstoj", S. 93.

den. Das Bewußtsein dieser absoluten Beziehung bedeutet die Negation der zeitlichen, sterblichen Persönlichkeit u. bildet zugleich die Vereinigung mit Gott[35]."

E. Axelrod wagt also über Tolstoj's Gottesbegriff ein sicheres Urteil nicht abzugeben — „im allgemeinen glaube ich annehmen zu können" — nach ihrer Deutung aber muß der Dichter Monist sein. Diesen Standpunkt vertritt auch E. Seydl, der auf 25 Seiten das Leben des Dichters und auch seine Lehre, nach der religiösen, nach der ethischen, nach der kulturellen, nach der pädagogischen und nach der ästhetischen Seite hin behandelt. Um in Tolstoj's religiöse Welt Einblick zu erhalten, genügt es dem Verfasser, die Exkommunikationsbulle zu studieren[36]. Er stützt sich nur auf dieses Dokument und sagt dann von Tolstoj, „der den Gottesgedanken pantheistisch verflüchtigt"[37], „die pantheistische Grundlage, auf der er sein System aufbaut, ist das denkbar schlechteste Fundament"[38].

Es möchte auch F. Rittelmeyer in Tolstoj einen Pantheisten sehen, wofür ihm das „Kaffeehaus von Surate" den Beweis liefert[39]. Nach Rittelmeyer kann das Bekenntnis Tolstoj's „zu denken geben und uns zeigen, was wir verlieren würden, wenn wir Gott nur noch ‚im All suchen würden, statt vielmehr, was die Wahrheit des Pantheismus ist, in allem Gott"[40].

Darin liegt aber nicht „die Wahrheit des Pantheismus", wer in allem Gott sucht, ist durchaus kein Pantheist. Übrigens scheint sich Rittelmeyer, der in Tolstoj's Weltanschauung tief eingedrungen ist, über den hier vorliegenden Gottesbegriff ebenfalls nicht klar zu sein. Obschon er den Dichter nämlich als Pantheisten fassen möchte, gibt er zu, daß starke Willensmenschen immer Theisten gewesen sind, und er gesteht von Tolstoj: „Hat doch auch Tolstoj durch sein unbefangenes Reden vom ‚Willen' Gottes erkennen lassen, wie nahe er von Anfang an dem Theismus steht"[41].

Von K. J. Staub ist über Tolstoj's Weltanschauung eine tiefere Untersuchung angestellt worden. Was den Gottesbegriff betrifft,

---

[35] E. L. Axelrod, „Tolstoj's Weltanschauung und ihre Entwicklung", S. 45.
[36] E. Seydl, „Tolstoj's Leben und Lehre", S. 226.
[37] Ebenda, S. 227.
[38] Ebenda, S. 227.
[39] F. Rittelmeyer, „Tolstoj's religiöse Botschaft", S. 76.
[40] Ebenda, S. 81.
[41] Ebenda, S. 79.

so spricht der Verfasser einmal von einem „idealistisch-mystischen Monismus“[42], später aber heißt es, Tolstoj habe für Schopenhauers Willen ein Streben eingesetzt und dieses Streben in Liebe verwandelt. So wird nach Staub: „Aus dem Atheismus Schopenhauers ein idealistisch-theistischer Monismus mit stark mystischem Gepräge“[43].

Felix Haase spricht in seiner Arbeit: „Quellen Tolstoj'scher Weltanschauung“ die Vermutung aus, der Gottesbegriff des Dichters sei von Spencer beeinflußt.

In der sonstigen deutschen Tolstoj-Literatur wird diese Frage nicht besprochen; auch nicht von dem Engländer Aylmer Maude und der Holländerin Henriette, Roland Holst van der Schalk. In allen diesen Arbeiten scheint Tolstoj's Gottesgläubigkeit nicht bezweifelt zu werden. Weil hierüber aber eine Erörterung nicht angestellt wird, läßt sich bei diesen Autoren eine Beantwortung unserer Frage nicht erreichen.

Prüfen wir die Stellungnahme der Russen, die den großen Sohn ihres Landes kennen müssen. Hier stehen wir zunächst vor der Tatsache seiner Exkommunikation, die am 22. Februar 1901 von der orthodoxen Kirche verfügt wurde. In der Exkommunikationsbulle sagt „der heilige allrussische Synod“: „er verwirft den persönlichen und lebendigen Gott[44]; es wird also auf Materialismus oder Pantheismus hingewiesen.

Die Exkommunikationsbulle ist an erster Stelle von dem Petersburger Metropoliten Antonij unterzeichnet. Dieser schickte am 16. März 1901 der Gattin des Grafen, die sich an ihn gewandt hatte, ein Antwortschreiben, worin Tolstoj's Verirrung wiederum betont wird, diesmal spricht der Metropolit aber nicht von einem verkehrten Gottesbegriffe.

> „Ihr Mann geht gewiß nicht durch das Fetzchen gedruckten Papiers zu Grunde, sondern darum weil er sich von der Quelle des ewigen Lebens abgewandt hat. Für einen Christen ist das Leben nicht denkbar ohne Christus, nach dessen Wort der an ihn ‚Glaubende‘ das ewige Leben hat und vom Tode zum Leben übergeht, dagegen der ‚Ungläubige schaut das Leben nicht, son-

[42] K. J. Staub, „L. N. Tolstoj's Leben und Werke“, S. 108.
[43] Ebenda, S. 198/99.
[44] W. M. Zkvorzov, „Aus Anlaß des Abfalls des Grafen L-N. Tolstoj von der orthodoxen Kirche (Gesammelte Schriften), S. 65.

dern der Zorn Gottes bleibt in ihm' (Joh. III, 15, 16, 36, V 24).

Darum ist über einen, der sich von Christus lossagt, auch nur das eine zu sagen, daß er vom Leben zum Tode hinüberging[45]."

Über einen verkehrten Gottesbegriff wird von dem Metropoliten diesmal also nicht gesprochen, und auch nicht in einem späteren Schreiben vom 23. April 1901. Damals lag bereits eine Antwort auf die Exkommunikationsbulle von Seiten Tolstoj's vor, die den Metropoliten vielleicht zur Vorsicht gemahnt hat. Der Vorwurf war aber einmal ausgesprochen; er zieht sich hinterher durch alle Publikationen, die in dieser Sache von orthodoxer Seite herausgegeben worden sind. Tolstoj's Gottesglaube ist aber auch vorher schon kritisiert worden.

Bereits im Jahre 1893 hat A. Gusev in einem größeren Werke den Versuch gemacht, Tolstoj's Lehre zu widerlegen. Der Verfasser wendet sich hauptsächlich gegen die bekannten fünf Gebote, mit denen der Dichter das Ziel der Bergpredigt zu erreichen strebt. Der letzte Abschnitt behandelt „das Wesen der Religion im allgemeinen und der christlichen Religion im besonderen". Über den Gottesbegriff des Dichters wird gelegentlich gesprochen, nicht ex professo, obschon dies dem Titel nach wohl zu erwarten wäre. Der Verfasser hält seinen Landsmann auf keinen Fall für einen Theisten. Es ist schon in der Einleitung folgendes zu lesen:

„Der Professor Kozlov beklagt sich mit Recht darüber, daß es schwer zu erfassen sei, worin eigentlich die Vorstellung des Grafen Tolstoj vom Absoluten bestehe. Wir gehen weiter: ist nicht unser bedeutsamer und einflußreicher Schriftsteller, wenn nicht Atheist, dann doch in dieser Frage ein gänzlicher Agnostiker?[46]."

Der Verfasser vermißt bei Tolstoj eine Besprechung der menschlich-göttlichen Beziehungen, wie dieselben im Gebete, im Fasten und in allen gottesdienstlichen Handlungen zum Ausdruck kommen[47]. Nach Gusev ist Tolstoj's Lehre nichts als Materialismus

---

[45] W. M. Zkvorzov, „Aus Anlaß des Abfalles des Grafen L. N. Tolstoj von der orthodoxen Kirche (Gesammelte Schriften),S. 68.
[46] A. Gusev, „Die religiösen Grundbegriffe des Grafen L. N. Tolstoj", S. 16.
[47] Ebenda, S. 42.

und Sozialismus[48]. Der Gottesbegriff des Dichters wird folgendermaßen dargelegt:

> „Jeder Mensch muß sich für einen Sohn Gottes halten, — für einen solchen, wie — Gott nach seiner Natur. Alle Menschen haben ihrem Geiste nach eine göttliche Natur. Gott existiert nicht getrennt und nicht unabhängig von den Menschen, sondern in ihnen verkörpert und er lebt in ihnen. Gott ist nichts anderes als die geistige Wesenheit im Menschen[49]."

Dieser Auffassung entsprechend ist Tolstoj in A. Gusevs Augen ein Monist, und zwar sieht dieser in seinem Monismus nichts als Materialismus, wie derselbe nicht einmal in heidnischen Religionen zu finden sei.

> „Nicht grober Materialismus, von dem die Scheinreligion des Grafen Tolstoj durchdrungen ist, sondern Idealismus und das Verlangen nach höheren, geistigen Gütern charakterisieren im allgemeinen auch die heidnischen Religionen[50]."

Tolstoj ist für A. Gusev Pantheist oder Monist, ein verkappter Atheist, demgegenüber Feuerbach im Rechte sein soll, wenn er behauptet: „daß dort, wo sich die Gottheit entweder unpersönlich darstellt, oder nicht in direkte, lebendige Beziehungen zu den Menschen und zur Welt gesetzt wird, wir nichts andres sehen dürfen als eine Verleugnung der Religion, ein mit ihrer Maske verdeckter — überaus listig sich verbergender Atheismus"[51].

Nach Gusev ist Tolstoj ebenso wie Kant ein Vertreter autonomer Sittlichkeit, und er bestreitet mit diesem die Notwendigkeit der Gnade. Mit einem lebendigen, religiösen Bewußtsein verträgt sich nicht die Anschauung Tolstoj's,

> „die er mit Kant gemeinsam hat, als ob der Mensch sich selbst, ohne göttliche Hülfe, imstande sei, die Gebote des Sittengesetzes zu erfüllen und die sittliche Vollkommenheit zu erreichen"[52].

Tolstoj ist nach A. Gusev ein unreligiöser Mensch.

---

[48] A. Gusev, „Die religiösen Grundbegriffe des Grafen L. N. Tolstoj", S. 278.
[49] Ebenda, S. 281.
[50] Ebenda, S. 301/02.
[51] Ebenda, S. 291.
[52] Ebenda, S. 300.

„Die Lehre des Grafen Tolstoj ist unbedingt eine religionsfeindliche Lehre, die von der Religion die Idee selbst beseitigt[53]."

„Wir können es nicht verkennen, daß dieser Schriftsteller ein unversöhnlicher Gegner der Religion ist[54]."

„Wer unserer Darstellung aufmerksam gefolgt ist, muß aus ihr den Gedanken entnehmen, daß sich der Graf Tolstoj als der allerunversöhnlichste Gegner einer jeden Religion erweist, daß das von ihm als Religion ausgegebene mit ihr nichts gemeinsam hat[55]."

„Indem der Graf Tolstoj als Ziel der Menschheit das ungestörte und vollkommne Dasein einer materiellen Zufriedenheit hingestellt hat, beraubt er letzten Endes das Leben des Menschen eines jeden vernünftigen Sinnes oder er verwandelt es in die allergrößte Sinnlosigkeit[56]."

Eine Beurteilung Tolstoj'scher Weltanschauung findet sich auch bei A. A. Kozlov, dessen Arbeit in zwei Hauptteile zerfällt. Nachdem der Verfasser zunächst auf Grund der beiden Tolstoj'schen Schriften: „Was ist mein Glaube?" und „Meine Beichte" die Religion des Dichters besprochen hat, sucht er hinterher dessen Philosophie darzulegen. Er ist am Schlusse seiner ganzen Untersuchung geneigt, Tolstoj in erkenntnistheoretischer Hinsicht als einen Rationalisten zu bezeichnen; auf dem Gebiete der Metaphysik faßt er ihn als Idealisten, in der Ethik liegt seiner Auffassung nach ein asketischer und ein quietistischer Buddhismus vor[57]. Auf Tolstoj's Gottesgedanken ist Kozlov nicht eingegangen, er hält es für erwiesen, daß der Dichter die Welt auf die Prinzipien der Vernunft und der Materie zurückführt[58]. Aus diesem Grunde bezeichnet er Tolstoj wohl als einen Dualisten, als einen Theisten hat er ihn nicht betrachtet.

Aus Anlaß des Abfalles des Grafen L.N. Tolstoj von der orthodoxen Kirche hat W. M. Zkvorzov eine Sammlung verschiedener Publikationen herausgegeben, worin außer den russischen Autoren

---

[53] A. Gusev, „Die religiösen Grundbegriffe des Grafen L. N. Tolstoj", S. 311.
[54] Ebenda, S. 312.
[55] Ebenda, S. 424.
[56] Ebenda, S. 427.
[57] A. A. Kozlov, „Die Religion des Grafen L. N. Tolstoj und seine Lehre vom Leben und von der Liebe", S. 223.

ein Franzose, zwei Engländer, ein deutscher Protestant und ein polnischer Katholik zu Worte kommt. Frankreich wird vertreten durch Leo Daudet, der gegen Tolstoj und gegen die Juden polemisiert; es steckt nichts Sachliches in dem ganzen Artikel.

Der englische Schriftsteller Calderon macht schon in der Überschrift seines Aufsatzes Tolstoj den Vorwurf der Unehrlichkeit, in dem Aufsatze selber sagt er:

> „Es ist als ob der echte, wirkliche Tolstoj an Gott glaube, gleich allen Menschen — der andere Tolstoj aber, der verkehrte, setzt in dem grundlegenden Entwurf seiner Lehre, der seine entzückten Anhänger bezaubert, Gott mit dem Begriffe des Logos und der Vernunft einfach gleich, Gott aber als Wesenheit erklärt er als eine von den Parasiten der Religion erfundene Lüge[59]."

Der Engländer R.E. Long spricht über Tolstoj als Persönlichkeit, über die Einrichtung und das Leben in dessen Moskauer Hause; er wirft die Frage auf, was Tolstoj tun würde, wenn er die Macht hätte, seine Gedanken und Pläne durchzuführen, ob er in diesem Falle nicht Kompromisse schließen müsse. Der Verfasser spricht über Tolstoj als lebendiges Beispiel und über die Stellung des russischen Volkes zu Tolstoj, über Tolstoj's Gottesglauben findet sich keine Bemerkung.

Die deutsche evangelische Theologie ist in der Sammlung mit einem Aufsatze von Dr. Gantleben vertreten. Dieser sagt über Tolstoj's Jenseitsglauben und hiermit über seinen Gottesbegriff:

> „Obschon er den Tod als eine Vernichtung der vernünftigen, menschlichen Wesenheit nicht anerkennt, so stellt sich ihm das zukünftige Leben doch als ein unpersönliches Versinken der Seele in Gott dar, als ein Zusammenfließen mit dem Weltall. Dies Leben erscheint ihm als eine endlose, vernünftige Existenz. Es beginnt seiner Meinung nach schon hier auf Erden mit der Erfüllung der Vernunftforderungen, die mit der evangelischen Lehre Christi zusammenfallen, es beginnt mit der freiwilligen Lossagung vom Persönlichen zugunsten des Allgemeinen. Das ist ein oberflächlicher Idealismus

---

58 Ebenda, Vgl. S. 217/18.
59 W. M. Zkvorzov, „Aus Anlaß des Abfalles des Grafen L. N. Tolstoj", S. 368.

oder Pantheismus; das ist ein christlich gefärbter Buddhismus[60]."

Eine Beurteilung aus der Katholischen Welt liegt vor in der Rede des Grafen G. Moszynski, die dieser bei der Bischofsweihe seines Neffen gehalten hat; er sagt über Tolstoj's Glaubensbekenntnis:

„In dieser Lehre ist kein Platz, weder für einen persönlichen Gott, noch für einen freien Willen und für Verantwortlichkeit des Menschen[61]."

Die lange Reihe der hier gesammelten Publikationen von russisch-orthodoxer Seite im einzelnen zu besprechen, ist nicht möglich und nicht nötig, denn es fehlt in allen Aufsätzen der sachliche Geist. In der Einleitung werden von Professor Ivanovskij die uns schon bekannten Gedanken vorgetragen, mit denen sich dieser auf das von uns besprochene Buch von A. Gusev stützt, wie die Fußnoten beweisen. Die übrigen Arbeiten tragen einen durchaus polemischen Charakter. Es wird von „einem satanischen Stolz"[62] gesprochen, vom „Antichristen"[63], von einem „Julian Apostata"[64]. Unter der Überschrift: „Ex ungue leonem" spricht der Verfasser von Tolstoj's religiösen Schriften als „einer Kloake der Lüge und der Gotteslästerung"[65], Tolstoj's Lehre führt zum „Nietzschetum und zum Übermenschen"[66]; Merežkovskij gibt das Urteil ab: „Die Angst vor dem Tode und das Gefühl seiner Unentrinnbarkeit, das ist der Grundstein für den Tolstoj'schen Gottesbegriff"[67].

„Gott ist für Tolstoj ein bequemes, ein konventionelles, mathematisches Zeichen, das x in der Gleichung[68]."
„Nur noch ein Mann im zeitgenössischen Europa ist bis zu einer solchen Gotteslästerung vorgeschritten wie L. Tolstoj — das ist Friedrich Nietzsche[69]."

---

60 W. M. Zkvorzov, „Aus Anlaß des Abfalles des Grafen L. N. Tolstoj", S. 349/50.
61 Ebenda, S. 267.
62 Ebenda, S. 57.
63 Ebenda, S. 60.
64 Ebenda, S. 94.
65 Ebenda, S. 139.
66 Ebenda, S. 212.
67 Ebenda, S. 300.
68 Ebenda, S. 307.
69 Ebenda, S. 314/15.

„Nietzsche ist im geheimen ein Schüler, dem Scheine nach ein Apostata, Tolstoj ist dem Scheine nach ein Schüler, im geheimen ein Apostata Christi[70]."

Tolstoj ist ein „Judas"[71], er ist der „apokalyptische Drache"[72], unser Herrgott hat vor Tolstoj' „schmutzigem Geiste seine reine Wahrheit verborgen"[73].

„Tolstoj träumt von sich als einem vollendeten Menschen oder Übermenschen, wie der bekannte irrsinnige Nietzsche davon geträumt hat[74]."

Er ist „der brüllende Löwe, der sucht, wen er verschlinge"[75], er ist „der Judas von Jasnaja Poljana"[76], was er vorbringt, ist „wirkliche Lüge, völlig würdig des Vaters der Lüge"[77].

Die Verfasser solcher Schriften verfolgen die Methode, die auch Vl. Solovjev in seinem Werke: „Drei Gespräche" gegen Tolstoj angewandt hat; Solovjev hat Tolstoj als Antichristen hingestellt, seinen Gottesbegriff hat er nicht kritisiert.

Als ein wirklich ungläubiger Mensch erscheint Tolstoj dem Schriftsteller L. Šestov, der zwischen dem russischen Dichter und unserem Nietzsche eine Parallele zieht. „Gott ist tot — das Gute ist Gott", hierin soll für den einen und für den anderen das Glaubensbekenntnis liegen[78].

Wahren Gottesglauben hat Šestov bei Tolstoj nicht angenommen.

„Wir wiederholen: nicht Glaube und Christentum hat Tolstoj zu seiner Verneinung geführt; vom Glauben findet sich bei ihm nirgends ein Wort. Gott wird in bewußter Weise durch das Gute ersetzt, und zwar durch das Gute der brüderlichen Liebe zu den Menschen. Ein solcher Glaube schließt, im allgemeinen gesprochen, einen vollendeten Atheismus, einen vollendeten Unglauben nicht aus[79]."

---

70 V. M. Zkvorzov, „Aus Anlaß des Abfalles des Grafen L. N. Tolstoj", S. 215.
71 Ebenda, S. 444.
72 Ebenda, S. 445.
73 Ebenda, S. 448.
74 Ebenda, S. 450.
75 Ebenda, S. 451.
76 Ebenda, S. 546.
77 Ebenda, S. 554.
78 L. Sestov, „Das Gute in der Lehre von Tolstoj und Nietzsche", S. 99.
79 Ebenda, S. 97.

Šestov begründet seine Ausführungen mit einem Worte aus Tolstoj's Schrift: „Was ist Kunst?", das folgendermaßen angeführt wird:

> „Das Gute ist das ewige, höchste Ziel unseres Lebens. Wie wir das Gute auch verstehen mögen, unser Leben ist nichts anderes als ein Streben nach dem Guten, d. h. zu Gott"[80].

Der Verfasser will hiermit Tolstoj's „wirkliche Worte" wiedergegeben haben, bezeichnet den genauen Fundort aber nicht. Er beruft sich auf die Schrift: „Was ist Kunst?", wo sich ein derartiger Ausspruch nicht findet, auch nicht dem Sinne nach und nicht in ähnlicher Form. Dabei ist dies die These, auf die sich Šestov mit allen seinen Behauptungen stützt. Hieraus ergibt sich für ihn Tolstoj's Weltanschauung, die in dem Satze gipfeln soll: „Das Gute — ist Gott! D. h. außer dem Guten gibt es für den Menschen kein anderes Ziel"[81].

Wie uns M. Gorkij berichtet, hat Tolstoj mit ihm über das Buch des L. Šestov gesprochen; er hat eine solche Publikation bedauert[82]. Es ist jedenfalls in dieser Weise keine Klarheit zu schaffen, aber auch nicht mit wilder Polemik, wie dieselbe auf orthodoxer Seite geübt worden ist. Daß Tolstoj ständig als Pantheist und Materialist bezeichnet wird, erscheint auffällig. Immerhin muß hierfür der Beweis geliefert werden, zumal von anderer Seite die entgegengesetzte Ansicht vertreten wird. So hat z. B. M. C. Gromeka schon nach dem Erscheinen der „Anna Karenina" folgendes niedergeschrieben:

> „Wir waren Hegelianer, in den dreißiger Jahren, und wir stritten in allen Straßenecken für die Vergötterung der Vernunft und Wirklichkeit. In den vierziger Jahren frohlockten wir über den vollen Sieg des Individualismus und wir waren Feuerbachianer. Nachher waren wir Darwinisten, Positivisten, und wir barsten vor Entzücken vor Comte, Mill und Spencer. Wir waren dann Sozialisten und Revolutionäre — einer sozialen Demokratie. Wir glaubten an Schopenhauer und zugleich mit Hartmann verloren wir den Verstand. — Aus dieser

[80] L. Sestov, „Das Gute in der Lehre von Tolstoj und Nietzsche", S. 95.
[81] Ebenda, S. 95.
[82] M. Gorkij, „Erinnerungen an Leo Tolstoj", S. 47.

> Lage zeigte sich, so scheint es, unerwartet ein neuer Ausweg — Glaube und christliche Liebe. Und einer, der diese Wendung in der Krisis zum Ausdruck bringt, ist der Graf L. N. Tolstoj"[83].

Gromeka hat diese Zeilen nach dem Erscheinen der „Anna Karenina" niedergeschrieben, weil er Ljevin und hiermit Tolstoj, im Gegensatze zu den obengenannten Pantheisten als einen gläubigen Menschen erkennt. Der Dichter hat tatsächlich in allen seinen Schriften die genannten Philosophen abgelehnt. Übrigens hat sich Tolstoj über die Rezension der „Anna Karenina" durch Gromeka mit Befriedigung geäußert[84]. Da Gromekas Arbeit in breiter Ausführung nur diesen einen Gedanken enthält, muß der Dichter eben diesem Gedanken zugestimmt haben.

Es scheint auch M. Gorkij Tolstoj's Gottesgläubigkeit nicht zu bezweifeln. Er erzählt uns in seinen Erinnerungen, wie ihn Tolstoj eines Tages urplötzlich gefragt hat: „Warum glauben sie nicht an Gott?", und wie er dann auf ihn eingeredet hat:

> „Sie sind von Natur ein gläubiger Mensch, und ohne Gott ist es Ihnen unmöglich, Sie werden das noch fühlen — Sie sind als ein gläubiger Mensch geboren, da hilft es nichts sich den Kopf zu zerbrechen. Sie sagen — die Schönheit? — Aber, was ist denn die Schönheit? Das Allerhöchste und das Vollkommenste — das ist Gott".
>
> „Vorher hatte er mit mir fast niemals von diesem Thema gesprochen. Die Wichtigkeit desselben, und die fast kühne Unerwartetheit hatten mich umgeworfen. Ich schwieg. — 'Sie werden das nicht tot schweigen nein!' — Ich aber, der ich kein gottesgläubiger Mann bin, schaue auf ihn, ich weiß nicht warum, sehr vorsichtig, ein wenig ängstlich, ich schaue und ich denke — dieser Mann ist einem Gotte ähnlich"[85].

Es haben über Tolstoj noch viele geschrieben, die ihm ständig nahe gewesen sind, seine Frau z. B., seine Schwägerin, seine Söhne und Töchter, seine Sekretäre und Biographen. Der Gottesbegriff des Dichters wird von diesen Personen nicht besprochen.

---

[83] M. C. Gromeka, „Von L. N. Tolstoj", S. 210/11.
[84] M. A. Aldanov, „Das Rätsel Tolstoj", S. 30.
[85] M. Gorkij, „Erinnerungen an Leo Tolstoj", S. 80/81.

Tolstoj's Gottesgläubigkeit scheint als etwas Selbstverständliches vorausgesetzt zu werden. Das ist eine bemerkenswerte Tatsache, aus der sich die Notwendigkeit, den Dichter als einen Monisten zu fassen, wohl nicht ergibt. Es stehen sich zwei Parteien gegenüber. Um zu entscheiden, wer im Rechte sei, ist eine nähere Untersuchung erforderlich. Wir werden diese Untersuchung chronologisch anstellen, indem wir gleichzeitig Tolstoj's Leben in bestimmte Stufen teilen. Für jede Periode soll alles herangezogen werden, was religionsphilosophisches Interesse hat, sowohl in seinen Werken als auch aus den Tagebüchern und Briefen. Von dieser Hauptuntersuchung bleiben jedoch alle Publikationen ausgeschlossen, die religiöse Probleme nicht enthalten, in denen sich Tolstoj als ein gläubiger Christ gibt, sodaß sein Gottesbegriff nicht fraglich erscheint; es sollen diese Arbeiten in einem Anhange besonders besprochen werden.

HAUPTTEIL.

Die religions-philosophischen Texte bei Tolstoj.

Erster Abschnitt.

Die Zeit des rein künstlerischen Schaffens.

1. Die religiösen Gedanken in den Werken dieser Periode.

„Kindheit". Für die von uns geplante Untersuchung bietet sich der Stoff in reicher Fülle. Der russische Dichter offenbart seine Neigung zu religions-philosophischen Grübeleien wohl überall, so auch schon in seinem ersten Werke: „Kindheit". Es findet sich hier in dem Abschiedsbriefe der totkranken Mutter an den Vater folgende Überlegung:

> „Endet vielleicht mit dem Leben meine Liebe zu Dir und den Kindern? Ich habe klar erkannt, daß dies nicht möglich ist. Ich fühle in dieser Minute allzu stark, als daß ich denken könnte, daß das Gefühl, ohne das ich mir eine Existenz nicht vorstellen kann, eines Tages vernichtet werde. Meine Seele kann nicht existieren ohne die Liebe zu Euch, und ich weiß, daß sie ewig existieren wird schon aus einem Grunde, weil ein solches Gefühl, wie meine Liebe, nicht hätte durchdringen können, wenn es einstens wieder aufhören müßte".
>
> „Ich werde demnächst nicht mehr bei Euch sein, aber ich bin fest davon überzeugt, daß meine Liebe Euch nie verlassen wird, und dieser Glaube ist für mein Herz so freudevoll, daß ich ruhig und ohne Schrecken den herannahenden Tod erwarte"[1].

Den Worten der Mutter liegt eine doppelte Überzeugung zu Grunde: sie spricht zunächst von einer ewigen Liebe, die bei ihr

[1] Tolstoj, „Kindheit", S. 111.

zum Durchbruch gekommen sei, die aber „nicht hätte durchdringen können, wenn sie einstens wieder aufhören müßte", anderseits glaubt die Mutter an die Unsterblichkeit ihrer Seele, „ich weiß, daß sie ewig existieren wird". Dieses überzeugte Wissen von der Unsterblichkeit ihrer Seele gründet sich auf das fühlbare Bewußtsein einer ewigen Liebe. Es findet sich in diesem Briefe der Mutter ein Begriff der Liebe, wie er bei Tolstoj immer wiederkehrt. In den späteren Schriften wird sich zeigen, wie der Dichter die Worte Liebe und Leben identisch gebraucht. Auch hier liegt die Vorstellung eines Stromes der Liebe zu Grunde, der die Menschenseele nicht untergehen läßt. Hier in der „Kindheit" ist die Quelle der ewigen Liebe aber ein absoluter und ewiger Gott. Die Mutter schreibt ihren Brief als gottesgläubige Frau, in frommer, gottesgläubiger Gesinnung, die dem Tode gegenüber sagt: „Es möge sein (Gottes) heiliger Wille geschehen"[2].

> „Wir wollen uns Mühe geben mit Standhaftigkeit und mit Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit das Unglück zu ertragen"[3].

Es wird hier also eine christliche Frau gezeichnet, die zu ihrem Gotte in einem wahren Kindschaftsverhältnisse steht. Daß dies in Wirklichkeit der Standpunkt des Verfassers gewesen sei, ist hiermit noch nicht bewiesen.

„Der Morgen des Gutsherren". Die Liebe war in Tolstoj's Weltanschauung damals schon der Central-Gedanke, wie das auch aus dem zweiten Werke: „Der Morgen des Gutsherren" zu ersehen ist.

> Gott weiß, auf welche Weise ihm plötzlich der Gedanke kam, der seine ganze Seele erfüllte, den er mit Beglückung ergriff, — der Gedanke, daß die Liebe und das Gute Wahrheit und Glück seien und zwar die einzige Wahrheit und das einzig mögliche Glück in der Welt — Was ist das alles für eine Dummheit, was ich wußte, an was ich glaubte, und was ich liebte — sagte er zu sich selbst — Liebe und Selbstverleugnung, das ist allein das wahre und von jedem Zufall unabhängige Glück"[4].

---

[2] „Kindheit", S. 111.
[3] Ebenda, S. 110.
[4] Tolstoj, „Der Morgen des Gutsherren", S. 547.

Tolstoj-Nechludov spricht diese seine Überzeugung nach seinem Rundgange durch das Dorf aus, trotz aller trüben Erfahrungen, die er an diesem Morgen mit seinen Bauern gemacht hat. Von seinen Plänen will er nicht ablassen:

> „Ist es nicht meine heilige und meine ernste Pflicht, mich um das Glück dieser 700 Menschen zu bemühen? Ist es nicht Sünde, sie den Willkürlichkeiten grober Starosten zu überlassen?"[5].

Die karikative Tätigkeit des Gutsherren fließt aus Pflichtbewußtsein und Verantwortlichkeitsgefühl; seinem Glauben nach kann der Herrgott ihn dafür zur Rechenschaft ziehen; er fühlt sich also dem Herrgott gegenüber in einem Abhängigkeitsverhältnis.

„Kosaken". Im Jahre 1852 sind auch die „Kosaken" geschrieben, die erst im Jahre 1862 in Druck gegeben wurden. Weil der Verfasser der Novelle eine Fortsetzung geben wollte, hat dieselbe bei ihm zehn Jahre gelegen. Daß dieses Werk mit dem „Morgen des Gutsherren" aus derselben Zeit stammt, ergibt sich aus einem Vergleiche des Tolstoj-Nechludov mit dem Tolstoj-Olenin; auch in den „Kosaken" will der junge Held den Weg der „Liebe und der Selbstverleugnung" gehen. Bei seinen Überlegungen, „welche Neigungen zu jeder Zeit befriedigt werden können, ohne Rücksicht auf die äußere Lage", kommt er, genau wie Nechludov, auf „Liebe und Selbstverleugnung"[6]. Das Bewußtsein der Abhängigkeit einem Gotte gegenüber tritt hierbei deutlich hervor.

> „Ist es der Mühe wert, für sich selbst zu leben — dachte er — wenn du jetzt stirbst, und stirbst ohne etwas Gutes getan zu haben, und so daß niemand davon merkt"[7].
>
> „Es wurde ihm schrecklich zu Mute, wie nie zuvor. Und er fing an zu Gott zu beten, und er fürchtete nur das eine, daß er sterben werde, ohne etwas Gutes getan zu haben, etwas Rechtes; er aber verlangte so danach, zu leben, zu leben, um die Heldentat der Selbstverleugnung zu vollbringen"[8].

---

5 Tolstoj, „Der Morgen des Gutsherren", S. 492.
6 „Kosaken", S. 142.
7 Ebenda, S. 143.
8 Ebenda, S. 144.

Hier offenbart sich theistische Lebensauffassung. Olenin denkt jedoch nicht immer in dieser Weise. Von der Natur des Kaukasus werden pantheistische Vorstellungen in ihm hervorgerufen.

> „Die Menschen leben, wie die Natur lebt: sie sterben, sie werden geboren, sie paaren sich, es werden wieder einige geboren, sie schlagen sich, sie trinken, sie essen, sie freuen sich und sie sterben wieder, und es gibt durchaus keine anderen Lebensbedingungen, als nur die unvergänglichen, welche die Natur der Sonne, dem Grase, dem Tiere, dem Baume auferlegt hat. Andere Gesetze gibt es bei ihnen nicht"[9].

Schon hier in den „Kosaken" wird auch die Liebe als eine kosmische Kraft gezeichnet. Olenin sagt von seiner Liebe zu dem Kosakenmädchen:

> „Es kann sein, ich liebe in ihr die Natur, die Verkörperung alles Schönen der Natur; ich habe aber nicht meinen Willen, sondern durch mich hindurch liebt sie irgendeine elementare Kraft, die ganze Welt Gottes. Die ganze Natur preßt diese Liebe in meine Seele und spricht: liebe — ich liebe nicht für mich allein, es gibt etwas Stärkeres als ich, das mich leitet"[10].

Mit pantheistischen Vorstellungen hat Tolstoj in damaliger Zeit viel gespielt. Er kann sich in die Natur versenken und ganz darin versinken.

> „Es war ihm kar, daß er keineswegs ein russischer Edelmann sei, nicht ein Glied der Moskauer Gesellschaft, ein Freund oder Verwandter dieses oder jenes, sondern geradezu eine solche Mücke, ein solcher Fasan oder Hirsch, wie auch die, die jetzt um ihn herum leben"[11].

In solchen Augenblicken gibt er dem Onkel Jeroška recht, der von den Toten sagt: „es wächst nur Gras heraus", dann aber dachte er weiter:

> „Man muß aber doch leben und glücklich sein: denn ich ersehne doch nur eines — das Glück. Es ist alles gleich, was ich auch immer sei, ein solches Tier, wie alle, auf dem dann Gras wächst, und nichts anderes,

---

[9] „Kosaken", S. 173/74.
[10] Ebenda, S. 201/02.
[11] Ebenda, S. 141.

oder ein Rähmchen, worin ein Teil des wesensgleichen Gottes hineingesetzt ist, trotz alledem muß man doch leben und in denkbar ordentlicher Weise“[12].

Bei dieser Überlegung erwacht wiederum das Abhängigkeitsgefühl, das Olenin oben schon zum Ausdruck gebracht hat. Für den Tolstoj der damaligen Zeit kommt zutiefst wohl nur dieser Standpunkt in Betracht. Wenn aber nicht nur die Gedankengänge des Olenin, sondern auch die Reden des Jeroška eine stark pantheistische Färbung tragen, so hat der Verfasser hiermit das Schwanken seiner Begriffe zeichnen wollen, sein Ringen um einen festen Gottesglauben.

„Jünglingsalter“. Tolstoj hat es verstanden, sich in die Natur hineinzuversetzen und mit der Natur zu fühlen. Nach den Schilderungen, die er hiervon gibt, war dies Untertauchen in die Natur für ihn jedesmal ein religiöses Erlebnis. Wir finden das in den „Kosaken“, aber auch in der Schrift: „Jünglingsalter“, wo der junge Irtenev sich des Abends zu Bett legt, und sich vom Bette aus in die stille Sommernacht hineinversenkt.

> „Dann erhielt für mich alles einen anderen Sinn: die Gestalt der alten Birken, die auf der einen Seite mit ihren krausen Zweigen unter dem mondhellen Himmel glänzten, auf der anderen Seite mit ihrem Schatten die Sträucher und den Weg dunkel verdeckten, und der ruhige, stolze, gleichmäßig, wie beim Schall, wachsende Glanz des Teiches, und der Mondscheinglanz der Tautropfen auf den Blumen vor den Galerien, die ihre schönen Schatten quer über das graue Gartenbeet warfen, und der Ruf der Wachtel hinter dem Teiche, und die Stimme eines Mannes auf der großen Straße, und das stille kaum vernehmbare Gegeneinanderknarren der beiden alten Birken, und das Summen der Mücke über dem Ohr, unter der Bettdecke, und das Fallen eines Apfels, der sich hinter einem Zweiglein eingehakt hatte, auf die dürren Blätter, und die Sprünge der Frösche, die manchmal bis an die Stufen der Terrasse kamen und mit ihrem grünen Rücken im Mondesscheine geheimnisvoll glänzten. Alles dieses erhielt für mich einen eigen-

[12] „Kosaken“, S. 141.
[13] „Jünglingsalter“, S. 361.

tümlichen Sinn, den Sinn einer übermäßig großen Schönheit und eines irgendwie unvollendeten Glückes[13]."

Diese höchste Schönheit findet er anfangs in einer von ihm idealisierten Mädchengestalt, dann aber heißt es weiter:

„Je länger ich auf den hohen, vollen Mond schaute, um so höher und höher erschien mir die wahre Schönheit und das Glück, um so reiner und reiner, um so näher und näher zu ihm hin der Quelle alles Guten und Schönen[14]."

Bis hierhin liegt kein Grund vor, auf pantheistische Vorstellungen zu schließen; es macht doch auch der Christ von der schönen Natur auf die Schönheit des Schöpfers seine Schlüsse. Hinterher folgt allerdings die Bemerkung:

„In diesen Minuten schien es mir ganz, als ob die Natur, der Mond und ich, als ob wir eins und dasselbe seien[15]."

Es liegt auch hierin kein pantheistisches Glaubensbekenntnis. Diese Empfindungen sind charakteristisch für die Einbildungskraft eines jungen Menschen, und es geht dem Verfasser wirklich darum, uns das Phantasieleben eines Jugendlichen vorzuführen. Er hat sich bei der Darstellung der Lebensalter fast nur von psychologischem Interesse leiten lassen, ohne hiermit ein Glaubensbekenntnis ablegen zu wollen. In der Darstellung offenbart sich allerdings die intellectuelle Kenntnis einer pantheistischen Philosophie, und es ist anzunehmen, daß der Verfasser in dieser Hinsicht über die Entwicklung seines geistigen Lebens hat Rechenschaft geben wollen. Daß er schon in jungen Jahren pantheistische Vorstellungen kannte und wie er damit gerungen hat, das will der Verfasser sagen, er legt an dieser Stelle aber kein pantheistisches Bekenntnis ab, weder für seine Jugendzeit noch für sein damaliges Alter.

Der junge Irtenev hat nach Tolstoj's Darstellung am Glauben seiner Väter festgehalten. Bei dem Bestreben, einen Katalog sittlicher Verpflichtungen aufzustellen, teilt er diese in Pflichten gegen sich selbst, Pflichten dem Nächsten gegenüber und Pflichten gegen Gott[16]. Wenn er außerdem in religiöser Ängstlichkeit und Skrupelhaftigkeit über seine Beichte sich nicht beruhigen kann und diese am folgenden Morgen in aller Frühe wiederholt, dann muß er doch

[14] „Jünglingsalter", S. 362.
[15] Ebenda, S. 362.
[16] Ebenda, S. 242.

wohl immer noch einen Gott als seinen Herrn betrachtet haben[17]. Pantheistische Philosophie ist ihm aber nicht fremd gewesen; diesen Schluß müssen wir aus dem vorliegenden Werke ziehen.

„Luzern". Daß sich Tolstoj als junger Mensch tiefergehenden philosophischen Studien hingegeben haben muß, ergibt sich weiterhin aus den religions-philosophischen Erörterungen im letzten Abschnitte seiner Novelle „Luzern", wo sich der Verfasser mit ethischen Gedanken beschäftigt und von der Relativität unserer sittlichen Begriffe spricht. Nachdem er auseinandergesetzt hat, daß wir für die flüchtigen und verworrenen Tatsachen einen festen Maßstab nicht in uns tragen, daß uns der Geist fehlt, um alles zu erfassen, daß es zudem keine Lage gibt, in der nicht Gutes und Böses zugleich sein würde, wird von ihm besonders hervorgehoben, wie unmöglich es für den Menschen sei, sich vom Leben loszureißen, um unparteiisch auf dasselbe herabzuschauen. Dem beschränkten Menschen steht jedoch ein absoluter, göttlicher Geist gegenüber, von dem es heißt:

> „Einer, nur einer ist der unfehlbare Führer, der Allgeist, der uns alle zusammen und jeden einzelnen durchdringt, wie eine Einheit, der in jeden das Streben hineinlegt, nach dem, was sein muß; derselbe Geist, der im Inneren des Baumes ihm anbefiehlt, der Sonne entgegen zu wachsen, der in der Blüte drinn sie heißt, im Herbste den Samen zu streuen, der in unserer Brust uns treibt, daß wir unbewußt der eine zum anderen drängen[18]."

Hier wird die Welt als ein „ewig sich bewegender Ozean"[19] betrachtet, der vom Weltgeiste belebt und beseelt wird.

> „Unermeßlich ist die Güte und die Allweisheit dessen, der erlaubt und angeordnet hat, daß alle diese Widersprüche bestehen — seine Gesetze, seine Pläne erscheinen nur dir als Widersprüche. Er schaut in Ruhe von seiner lichten, unermeßlichen Höhe herab und freut sich an der grenzenlosen Harmonie, in der ihr alle voller Widerspruch euch unaufhörlich bewegt[20]."

Der Verfasser findet also in dem Weltgeiste die höchste Liebe und die tiefste Weisheit. Dieser ist für ihn ein unabhängiger, über-

17 „Jünglingsalter", S. 249.
18 „Luzern", S. 69/70.
19 Ebenda, S. 68.
20 Ebenda, S. 70/71.

weltlicher Geist, der die Welt beherrscht, von dem auch er sich abhängig weiß.

„Krieg und Frieden". Sein großes Epos „Krieg und Frieden" hat Tolstoj mit dem Bewußtsein geschrieben, daß sich die irdischen Verhältnisse nach einem überweltlichen Plane abwickeln. Es sind namentlich die Ereignisse der Jahre 1805, 1807 und besonders auch 1812, „in denen dieses Gesetz der Vorsehung mit der allergrößten Deutlichkeit in die Erscheinung tritt"[21]. Von den großen Männern dieser Zeit wird gesagt:

> „Die Tätigkeit dieser Männer war für mich interessant nur im Sinne einer Illustration dieses Gesetzes der Vorherbestimmung[22]."

Es wird hiermit der Glaube an eine überweltliche Vernunft und an einen unabhängigen Willen ausgesprochen.

> „Nur der Ausdruck des Willens einer Gottheit, die von der Zeit unabhängig ist, kann sich auf die ganze Reihe der Ereignisse beziehen, die sich im Laufe einiger Jahre oder Jahrhunderte verwirklichen soll, und nur eine Gottheit, die in nichts ihren Anreiz findet, allein in ihrem eigenen Willen, kann für die Menschheit die Richtung der Bewegung bestimmen[23]."

Dieser vernunftbegabte, göttliche Wille ist im ganzen Weltgeschehen tätig.

> „Für ein geschichtliches Ereignis gibt es und kann es keine Ursache geben, außer der einzigen Ursache aller Ursachen[24]."

Dem entspricht es, was über Kutusov gesagt wird:

> „Das ist das Schicksal, nicht der großen Männer, nicht eines grand' homme, die der russische Geist nicht anerkennt, sondern das Schicksal der seltenen, immer einsamen Menschen, die den Willen der Vorsehung erfassen und ihr den eigenen Willen unterordnen[25]."

Die hier angeführten Worte wird niemand monistisch deuten wollen. Es wird zwischen einem menschlichen und einem göttlichen

---

[21] „Krieg und Frieden", Nachwort, S. 475.
[22] Ebenda, S. 476.
[23] Ebenda, Bd. 4, S. 427.
[24] Ebenda, Bd. 4, S. 94.
[25] Ebenda, Bd. 4, S. 251.

Willen unterschieden, von denen der eine dem anderen sich unterordnen muß. Je größer der Mensch ist, um so tiefer erfaßt ihn die Ehrfurcht vor der göttlichen Vorsehung. Der Mensch befindet sich also seinem Gotte gegenüber in Abhängigkeit. Nun sind allerdings weitere Aussprüche ebenfalls heranzuziehen, die Tolstoj entweder den Fürsten Andrej oder den Pierre sprechen läßt, in denen jedoch seine eigenen Gedanken zum Ausdruck kommen, die dem hier fixierten Standpunkte zu widersprechen scheinen.

Der Fürst Andrej wird anfangs als Skeptiker und als Agnostiker vorgeführt. Nach schweren Schicksalsschlägen und unter dem Einflusse des Pierre kommt er langsam zu einer tieferen Weltanschauung. Seinen Zweifeln gegenüber spricht Pierre die Überzeugung von den ewigen Gesetzen des Guten und Wahren aus[26]. Diese überzeugungsvollen Worte vermögen jedoch den Fürsten Andrej aus den Zweifeln nicht herauszureißen; er bleibt weiterhin ein suchender Mensch, der jetzt aber weniger hoffnungslos ist. Tolstoj läßt den Fürsten Andrej nochmals in den Krieg ziehen, wo er in der Schlacht bei Borodino zum zweiten Male verwundet wird. Es folgt ein langes Krankenlager, von dem er sich nicht wieder erhebt, auf dem er aber, was seine Weltanschauung angeht, zu immer größerer Klarheit durchdringt. Der Fürst Andrej erkennt auf seinem Sterbelager:

> „ein Glück, das außerhalb der materiellen Kräfte liegt, außerhalb der materiellen, äußeren Einwirkungen auf den Menschen, ein Glück für die Seele allein, ein Glück der Liebe. Erkennen kann es jeder Mensch, mit Bewußtsein verstehen und vorschreiben konnte es allein Gott[27]."
>
> „Ja die Liebe — dachte er wiederum mit voller Klarheit — aber nicht die Liebe, die um irgendetwas liebt, irgendeiner Sache wegen oder aus irgendeinem Grunde, sondern die Liebe, die ich das erste Mal empfunden, als ich sterbend meinen Feind erblickte und ihn dennoch lieb gewann. Ich empfand das Gefühl der Liebe, die das Wesen der Seele selbst ist und für die ein Objekt nicht nötig ist[28]."

---

26 „Krieg und Frieden", Bd. 2, S. 158/59.
27 Ebenda, Bd. 3, S. 526.
28 Ebenda, Bd. 3, S. 527.

„Bei menschlicher Liebe ist es möglich, von der Liebe zum Hasse überzugehen. Die göttliche Liebe aber kann sich nicht ändern, nichts, nicht der Tod, garnichts kann sie vernichten. Sie ist das Wesen der Seele[29]."

Hier wird die Liebe als eine metaphysische Kraft gezeichnet; daß sie mit dem Wesen Gottes gleichzusetzen sei, liegt nicht in diesen Aussprüchen und läßt sich auch nicht daraus folgern. Zu einer solchen Folgerung würden uns auch die späteren Worte des Fürsten Andrej, „die Liebe ist das Leben — die Liebe ist Gott" nicht berechtigen, wenn diese nicht in folgendem, eigenartigen Zusammenhange ständen:

„Alles, alles, was ich begreife, begreife ich nur deshalb, weil ich liebe. Alles ist, alles existiert nur deshalb, weil ich liebe. Alles ist durch sie allein verbunden. Die Liebe ist Gott. Und Sterben — heißt für mich, für das Teilchen der Liebe, zurückkehren zu dem allgemeinen ewigen Ursprunge[30]."

In diesem letzten Ausspruche läßt sich eine pantheistische Färbung nicht bestreiten. Mit einem solchen Zugeständnis wird jedoch über Tolstoj's eigenen Gottesbegriff ein definitives Urteil nicht abgegeben. Der Verfasser mag sich in dem Fürsten Andrej selbst zeichnen, die Aussprüche des Fürsten mögen jedesmal ein Bekenntnis des Verfassers sein, es liegt eine solche confessio tatsächlich in den Worten des sterbenden Andrej. Hiermit hat Tolstoj aber nur sagen wollen, daß er, genau wie der Fürst Andrej, ein Gottsucher gewesen ist, und daß ihm pantheistische Anschauungen nicht fremd gewesen seien; daß diese ihm zeitweise nahe gelegen haben, auch das hat der Verfasser sagen wollen. Weitere Schlüsse lassen sich aus dem obigen Ausspruche nicht ziehen. Es ist nämlich festzuhalten, daß sich Tolstoj, wie wir oben gesehen haben, in seinen eigenen Aussprüchen nicht als Monist bekennt. Durch das Bild des Fürsten Andrej gibt er uns einen Einblick in das Werden seiner Weltanschauung, wir sehen sein Ringen um seinen Gottesglauben. Die Richtigkeit einer solchen Deutung ergibt sich, wenn wir den Entwicklungsgang des Pierre zum Vergleiche heranziehen, der ebenfalls als ein Selbstporträt des Dichters gelten muß; es ist auch Pierre lange Zeit ein Gottsucher gewesen. Im Gegensatze zum

[29] „Krieg und Frieden", Bd. 3, S. 527/28.
[30] Ebenda, Bd. 4, S. 88.

Fürsten Andrej läßt Tolstoj den Pierre sich durchringen bis zum eindeutigen Theismus. Von seiner Humanitätsreligion, die er unter den Freimaurern vertreten hat[31], wendet dieser sich hinweg, es ist auch aller Pantheismus für ihn überwunden, dabei waren ihm pantheistische Gedanken zeitweise ganz geläufig.

> „Das Leben ist alles. Das Leben ist Gott. Alles ist dem Wechsel unterworfen, es bewegt sich und diese Bewegung ist Gott. Und solange das Leben dauert, besteht der Genuß der Selbsterkenntnis der Gottheit. Das Leben lieben — heißt Gott lieben[32]."

Diese rein pantheistischen Vorstellungen kommen über Pierre, als er im französischen Gefangenenlager des Nachts auf seiner Streu liegt; hierbei schaut er, in dem Gedanken an den toten Karatajev, das Weltall als eine lebendige, wogende Kugel, die aus lauter Tropfen besteht[33]. Ein solches Bild bezeichnet der Verfasser ausdrücklich als Traumbild — durch die Stimme des französischen Wachsoldaten wird es zerstört — ein Bekenntnis soll trotzdem abgelegt werden. Tolstoj hat auch hier sagen wollen, welche Verlockung der Pantheismus zeitweise für ihn in sich trug. Daß er damals noch auf diesem Standpunkte verharrte, erscheint ausgeschlossen, denn die Äußerungen über seinen eigenen Gottesglauben, seine eigenen Bekenntnisse sprechen dagegen; er läßt außerdem den Pierre von solchen Anschauungen völlig abkommen. Wenn dieser früher suchte und forschte, wenn das Gebäude seiner Weltanschauung von der Frage: warum? immer wieder zerstört wurde,

> „Jetzt lag in seiner Seele auf diese Frage — warum? — immer die einfache Antwort bereit: darum, weil es einen Gott gibt, ohne dessen Willen kein Haar vom Haupte eines Menschen fällt[34]."

Dieser Glaube des Pierre deckt sich mit der Überzeugung des Verfassers, daß sich alles vollzieht,

> „nicht nach dem Willen der Menschen, sondern nach dem Willen dessen, der die Menschen und die Welten leitet"[35].

Tolstoj konstatiert also dem Herrgott gegenüber, sowohl für den Menschen als auch für die ganze Welt, ein Abhängigkeitsverhältnis.

31 „Krieg und Frieden", Bd. 2, S. 235 ff.
32 Ebenda, Bd. 4, S. 217.
33 Ebenda, Bd. 4, S. 217/18.
34 Ebenda, Bd. 4, S. 282.
35 Ebenda, Bd. 3, S. 360.

Nach diesen Feststellungen bleibt noch die Frage zu beantworten, ob sich die Vorstellung des Lebens als einer kosmischen Kraft, auf die wir vorher schon gestoßen sind, die aber auch hier festgehalten wird, mit einer solchen Weltanschauung vereinigen läßt. In „Krieg und Frieden" hat Tolstoj zur Veranschaulichung des All-Lebens, die Person des Platon Karatajev eigens geschaffen.

> „Jedes seiner Worte und Handlungen war die Offenbarung einer ihm unbekannten Wirksamkeit, die sein Leben darstellte. Aber sein Leben, wie er selbst darauf schaute, hatte als gesondertes Leben keinen Sinn. Es hatte einen Sinn nur als Teil des Ganzen, das er ständig fühlte. Seine Worte und Handlungen flossen aus ihm ebenso gleichmäßig, unumgänglich notwendig und unmittelbar hervor, wie sich der Duft von der Blume scheidet. Er konnte weder den Wert noch die Bedeutung einer getrennt genommenen Handlung, eines getrennt genommenen Wortes begreifen[36]."

Die hier gezeichnete, metaphysische Kraft ist mit der Liebe identisch, die der Fürst Andrej auf dem Sterbebette als das Glück erkennt,

> „das außerhalb der materiellen Kräfte liegt, außerhalb der materiellen, äußeren Einwirkungen auf den Menschen"[37].

Weil der Verfasser klar und deutlich für einen überweltlichen, unabhängigen Gott eintritt, muß er die kosmische Kraft des Lebens und der Liebe als einen Widerspruch zu seiner Weltanschauung nicht empfunden haben. Ein Widerspruch liegt nicht notwendig darin. Die Welt wird zwar von einem All-Leben durchströmt, dieses All-Leben unterscheidet der Verfasser aber ausdrücklich von einem unabhängigen Gotte, er bringt doch auch den Platon Karatajev als einen gottesgläubigen Menschen zur Darstellung. Hiermit kommen wir zu folgendem Ergebnis:

Der Verfasser von „Krieg und Frieden" sucht in seiner Dichtung eine göttliche Weltregierung nachzuweisen. Nach seiner Überzeugung liegt der Lauf der Zeiten und das Geschick des einzelnen Menschen in der Hand eines überweltlichen, unabhängigen Gottes. Wie der Fürst Andrej und wie Pierre hat Tolstoj um diesen seinen

---

[36] „Krieg und Frieden", Bd. 4, S. 71.
[37] Siehe Seite 31.

Glauben gerungen. Sowohl in den Aussprüchen des Pierre als auch in den Worten des Fürsten Andrej kommt zum Ausdruck, daß es pantheistische Gedanken gewesen sind, denen der Verfasser zeitweise gehuldigt hat.

2. Briefe und Tagebücher.

Das Ergebnis unserer bisherigen Untersuchung kann durch Einsicht in die Briefe der damaligen Zeit und durch einen Vergleich mit den Tagebüchern des Dichters nachgeprüft werden. Es lag die Möglichkeit vor, Briefe und Tagebücher gleichzeitig zu berücksichtigen und auf diese Weise beides in einem Bilde zu verarbeiten. Der Fülle des Stoffes wegen ist hiervon Abstand genommen worden.

In Tolstoj's Briefen offenbart sich das Suchen und Ringen um feste religiöse Begriffe weniger, als man vermuten könnte. Obschon fast jeder Brief zur Religion irgendwie in Beziehung tritt, liegt eine ausgesprochene Glaubenslosigkeit nur in zwei Briefen an A. A. Feth vor. In dem ersten dieser Briefe vom 17. Oktober 1860 schreibt der Verfasser an den Freund über den Tod seines Bruders Nikolaj. In dem Schreiben liegt ein starker Skeptizismus und ein gewisser Atheismus. Es trägt auch der andere Brief vom 19. Mai 1861 den gleichen Charakter. In damaliger Zeit scheint Tolstoj Pantheist oder sogar Atheist gewesen zu sein, wie er das in seinen Bekenntnissen von sich behauptet. Die beiden angegebenen Briefe scheinen darauf hinzuweisen, obschon sie einen klaren Ausspruch nicht enthalten.

Bemerkenswert ist in dieser Hinsicht auch der Briefwechsel des Dichters mit der Gräfin A. A. Tolstaja. Nach dem Tode seines Bruders spricht er der Freundin darüber, wie schön es sei, an Auferstehung und Wiedersehen zu glauben, was ihm aber nicht möglich ist.

> „Meine Toten sind verschwunden wie ein verbrannter Baum"[38].

Diese Glaubenslosigkeit äußert sich ein ganzes Jahrzehnt hindurch. En vollendeter Unglaube ist es indes nicht gewesen, es war das Suchen eines Mannes, dessen Seele um Glauben ringt. Am 14. November 1865 schreibt er der Gräfin:

---

[38] L. Berndl, „Leo Tolstoj's Briefwechsel mit der Gräfin A. A. Tolstaja", S. 154.

„Nie habe ich mich so stark gefühlt, wie jetzt, wo die Dränge und Leidenschaften ihre Grenzen kennen. Ich weiß jetzt schon, daß ich eine Seele habe, und eine unsterbliche (wenigstens meine ich das oft zu wissen), und weiß, daß es einen Gott gibt"[39].

Deutlicher als die Briefe lassen die Tagebücher den ganzen Verlauf der Entwicklung erkennen.

Seinen Kinderglauben will Tolstoj schon mit fünfzehn Jahren verloren haben[40]. Dieses Bekenntnis ist cum grano salis zu nehmen, wie so manche seiner Selbstbeschuldigungen. Es ist zwar nicht zu bezweifeln, daß er schon als Jüngling unkirchlichen Geist in sich trug. Dies hat ihn aber nicht daran gehindert, weiterhin den Gottesdienst zu besuchen und von Zeit zu Zeit die Sakramente zu empfangen, was im März 1854 noch geschehen ist[41]. Tolstoj war in damaliger Zeit vielleicht ein sehr unkirchlicher aber kein religionsloser Mensch. Daß er schon als fünfzehnjähriger angefangen hat, philosophische Schriften zu lesen, haben wir gehört. Waren es anfangs Voltaire und Rousseau, so scheint in Kazan noch Spinoza hinzugekommen zu sein[42]. Religion und Gottesglauben steckten aber allzu tief in ihm, als daß diese Philosophen ihm das hätten völlig rauben können. Unter ihrem Einflusse wurde er in manchen Punkten wankend, er besinnt sich dann aber wieder und kommt zurück zum Glauben an die Unsterblichkeit seiner Seele, an die Verpflichtung eines sittlichen Strebens und zum Gottesglauben; es äußert sich immer wieder das Bewußtsein der Abhängigkeit von einem Herrn der Welt.

Daß er in diesen Jahren das Gebet zu Gott nicht aufgegeben hat, ist sicher. Noch im Jahre 1852 hat Tolstoj seine täglichen Gebete in gewohnter Weise verrichtet, er betete des Morgens und des Abends, aber auch bei Tage ließ er seinen Gott nicht aus dem Auge. Die Tagebuchnotizen sind überall von kurzen Stoßgebeten unterbrochen, mit denen der Schreiber sich an Gott wendet, oder auch, nach alter Gewohnheit aus der Kinderzeit, an die Gottesmutter und an den Schutzengel[43].

---

[39] L. Berndl, „Lea Tolstoj's Briefwechsel mit der Gräfin A. A. Tolstoja", S. 219.
[40] Siehe Seite 5.
[41] N. N. Gusev, „Tolstoj in der Jugend", S. 220.
[42] Ebenda, S. 135.
[43] Ebenda, S. 183/84.

„Gestern habe ich fast die ganze Nacht nicht geschlafen. Nachdem ich mein Tagebuch geschrieben hatte, fing ich an, zu Gott zu beten. Es ist unmöglich, die Süßigkeit des Gefühls wiederzugeben, das ich beim Gebete empfunden habe"[44].

Es handelt sich hier jedenfalls um das religiöse Erlebnis, das in den „Kosaken" eine Rolle spielt.

Von der Wollust wird gesagt, daß ihr schwer zu widerstehen sei, wenn sie aus der Einbildungskraft fließe, die neben dem Menschenleibe eine Hauptquelle sei. Gegen diese Verirrung

„hilft nichts, außer Willenskraft und dem Gebete zu Gott um Rettung aus der Versuchung"[45].

„Bewahre mich, o Herr, vor Ehrsucht, vor Unentschiedenheit, vor Trägheit, vor Wollust, vor seelischer Krankheit und Unruhe; laß mich, o Herr, ohne Sünde und ohne Leiden leben, laß mich sterben, ohne Verzweifelung und ohne Schrecken, in Glaube, Hoffnung und Liebe. Ich ergebe mich Deinem Willen"[46].

„Gott, der in die geheime Tiefe meiner Seele hineinschaut und dieselbe leitet, weiß es, daß ich dank seiner Hülfe, niemals so untadelhaft gelebt habe, und daß ich mich sittlich nie mehr zufrieden gefühlt habe, als während dieser acht Monate, von der Zeit meiner Abreise nach Tiflis bis auf den heutigen Tag"[47].

„Ein Mensch, dessen Lebenszweck in dem eigenen Glück liegt, ist schlecht; ein Mensch, der bei seinem Lebenszweck auf die Meinung anderer schaut, ist schwach; ein Mensch, der sich das Glück anderer zum Ziele setzt, ist tugendhaft; ein Mensch, für den Gott das Ziel darstellt, ist groß"[48].

Im Jahre 1852 findet sich bei Tolstoj, was den Gottesglauben angeht, kaum ein leiser Zweifel; von der Unsterblichkeit seiner Seele ist er ebenfalls überzeugt. Die Existenz der Seele ergibt sich für ihn aus der Möglichkeit des Selbstmordes, der beim Tiere nicht vorkommt, den aber der Mensch ausführen kann, weil er eine von

---

[44] N. N. Gusev, „Tolstoj in der Jugend", S. 169.
[45] Ebenda, S. 179.
[46] Ebenda, S. 180.
[47] Ebenda, S. 181.
[48] Ebenda, S. 181.

seinem Leibe unabhängige Seele in sich trägt. Diese Seele muß seiner Überzeugung nach unsterblich sein.

> „Ein Beweis für die Unsterblichkeit der Seele ist ihre Existenz. ‚Alles stirbt', sagt man mir. — Nein, alles wandelt sich, und diese Verwandlung nennen wir Tod; nichts aber verschwindet. Die Grundlage eines jeden Wesens — die Materie — bleibt bestehen. Ziehen wir die Parallele mit der Seele. Das Wesen der Seele ist Selbstbewußtsein. Die Seele kann sich mit dem Tode verändern, das Bewußtsein aber, d. h. die Seele stirbt nicht"[49].

Am 14. Nov.. 1852 hat Tolstoj folgendes Bekenntnis hingeschrieben:

> „Ich glaube an einen alleinigen, unbegreiflichen, guten Gott, an die Unsterblichkeit der Seele und an eine ewige Vergeltung für unsere Handlungen; das Geheimnis der Dreifaltigkeit und die Geburt des Gottessohnes verstehe ich nicht, aber ich achte den Glauben meiner Väter und verwerfe ihn nicht"[50].

Das war sein damaliger Standpunkt, den er vielleicht schriftlich niedergelegt hat, um sich selber stark zu machen; daß er immer mehr von Zweifeln geplagt wurde, ist als sicher anzunehmen. Im Jahre 1853 trit in seinem religiösen Leben ein Wandel ein. Aus seinem Tagebuche verschwinden die gewohnten, kurzen Gebete, und er gesteht die Schwierigkeiten, die er mit seinem Gottesglauben hat, offen ein.

> „Ich kann mir die Existenz eines Gottes nicht beweisen, ich finde nicht einen einzigen gescheidten Beweis und ich finde, daß der Begriff nicht unbedingt notwendig ist. Die ewige Existenz der ganzen Welt mit ihrer unbegreiflich-schönen Ordnung ist leichter und einfacher zu verstehen, als ein Wesen, das sie geschaffen hat".
> „Ich verstehe nicht die unbedingte Notwendigkeit der Existenz eines Gottes, aber ich glaube an ihn und bete mir zu helfen, daß ich ihn verstehe"[51].

---

[49] N. N. Gusev, „Tolstoj in der Jugend", S. 185.
[50] Ebenda, S. 185.
[51] Ebenda, S. 201.

In dem letzten Satze offenbart sich wiederum das gläubige Herz, das am Gottesglauben unbedingt festhalten möchte, das auch festgehalten hat, wie das allein schon aus der folgenden Eintragung über das Gebetsleben hervorgeht.

> „Die ganzen Gebete, die ich mir ausgesonnen hatte, vertausche ich mit dem einen — Vater unser. Die ganzen Bitten, die ich an Gott richten kann, werden viel höher und seiner viel würdiger ausgedrückt in den Worten: Dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden".

Zu diesem Bekenntnis macht N. N. Gusev die Bemerkung:

> „Diese beiden Notizen beweisen, daß in Lev Nikolajevič, ganz unbemerkt für ihn selber, das kritische Verhältnis zum orthodoxen Glaubensbekenntnisse sich immer mehr verstärkt hatte. Er verstand die ganze Beschränktheit, den ganzen Widerspruch des kirchlichen Gottesbegriffes, als einer Persönlichkeit, als eines Wesens, das die Welt geschaffen habe, mit den Forderungen der Vernunft. Und in dieser Zeit glaubte er an einen unbegreiflichen, aber guten Gott, der ihm helfen kann"[52].

Tolstoj glaubte in dieser kritischen Zeit an einen Vater-Gott, was auch wohl von Gusev mit dem letzten Satze gesagt sein soll. Darum betete der Dichter das „Vater unser". Das Kernstück dieses Gebetes bildeten für ihn die Worte: „Dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden". Er unterscheidet zwischen einem menschlichen und einem göttlichen Willen. Der Wille Gottes soll über seinen menschlichen Willen verfügen. Der Dichter spricht hiermit sein Abhängigkeitsverhältnis aus und er offenbart seinen Gottesglauben, der trotz aller Vernunftbedenken in seinem Herzen lebendig ist. Das Ringen und Kämpfen hat auch in den darauffolgenden Jahren noch angehalten, dabei hatte er aber Stunden einer wahren religiösen Erhebung, wie eine solche in dem Gebet vom 14. April 1855 zum Ausdruck kommt.

> „Mein Gott, ich danke für Deinen mir ständig gewährten Schutz. Wie sicher führst Du mich zum Guten hin. Was würde ich für ein nichtiges Geschöpf sein, wenn Du mich verließest. Verlaß mich nicht mein Gott. Begleite

---

[52] N. N. Gusev, „Tolstoj in der Jugend", S. 202.

mich auf meiner Reise, nicht zu dem Zwecke der Befriedigung meiner nichtswürdigen Triebe, sondern zur Erreichung des ewigen, großen, mir aber bewußten Zieles meines Daseins"[53].

Es drängt sich die Frage auf, woher dem Dichter, die monistischen Gedanken und Vorstellungen gekommen seien, denn es trieb ihn doch scheinbar seine ganze Natur auf den entgegengesetzten Weg. Tolstoj hat diese Gedanken bei seinen Studien in sich aufgenommen. Schon in Kazan beschäftigte er sich mit Voltaire[54], wie es scheint auch mit Spinoza. Jedenfalls berichtet ein Mitschüler, der in Kazan viel mit ihm verkehrt haben will:

„Wir führten dann ernste Gespräche und vor allen Dingen über Philosophie. Ich studierte Spinoza, und ich erinnere mich noch des Eindruckes, der durch den originalen Geist Tolstoj's auf mich ausgeübt wurde"[55].

Der Jugendbekannte betont sein Spinoza-Studium, weil auch über Spinoza disputiert worden ist; es muß Tolstoj ebenfalls mit Spinoza bekannt gewesen sein. Weiterhin ist anzunehmen, daß der Dichter schon früh unter den Einfluß Hegels gekommen ist.

„Als ich zu leben anfing, war der Hegelianismus die Grundlage von allem: er lag in der Luft, er kam in den Zeitungen, in den Leitartikeln, in den Erzählungen, in den Traktaten, in der Kunst, in der Geschichtswissenschaft, in den Predigten, in der Unterhaltung zum Ausdruck. Ein Mensch, der Hegel nicht kannte, hatte nicht das Recht zu reden, wer die Wahrheit erkennen wollte, der studierte Hegel; alles stützte sich auf ihn".

Auf Grund dieser Darstellung des Dichters urteilt N. N. Gusev:

„Es ist unzweifelhaft, daß in der Reihe der Philosophen, die der junge Tolstoj studierte, auch Hegel war[56].

Für uns ist es unzweifelhaft, daß Tolstoj durch Hegel'sche Ideen beeinflußt worden ist. Diesen Schluß müssen wir aus der Tolstoj-schen Darstellung mit Notwendigkeit ziehen. Der Dichter nimmt außerdem die Kenntnis Hegel'scher Gedanken für sich nicht minder in Anspruch wie für seine Zeitgenossen. Auf ein wirk-

[53] N. N. Gusev, „Tolstoj in der Jugend", S. 221/22.
[54] Siehe Seite 5.
[55] N. N. Gusev, „Tolstoj in der Jugend", S. 135.
[56] Ebenda, S. 136.

liches Studium des deutschen Philosophen läßt sich aus dem obigen Satze allein wohl nicht schließen. Es ist jedoch zu beachten, daß sich Hegels Gedanken in Tolstoj's Schriften offenbaren, und daß in der „Anna Karenina", wo der Verfasser die von ihm studierten Philosophen aufzählt, sowohl Spinoza als auch Hegel ausdrücklich genannt werden[57]. Die Möglichkeit liegt vor, daß der Dichter den deutschen Philosophen anfangs nur nach russischer Interpretation (Belinskij) kennen gelernt hat, was dann aber vollständig zu der Annahme berechtigt, es sei Hegels Philosophie eine wesentliche Quelle seiner Unsicherheit und seiner Zweifel gewesen.

> „Gestern Nacht quälte mich ein plötzlich aufgekommener Zweifel an alles, und auch heute sitzt er in mir, obschon er mich nicht quält. Warum? Und was bin ich für ein Geschöpf? Mehr als einmal schien es mir schon, daß ich diese Frage entscheide. Aber nein, ich habe sie durch mein Leben nicht befestigt"[58].

In damaliger Zeit verkehrte Tolstoj viel mit dem Hegelianer Boris Čičerin, der sein Freund war, dem er das „Du" anbot, was der Dichter nur selten zu tun pflegte[59]. In welcher Weise Čičerin auf Tolstoj eingewirkt hat, ist aus einer Tagebuchnotiz vom 20. März 1858 zu ersehen.

> „Seit einiger Zeit nimmt für mich jede Frage riesige Maße an. Viel verdanke ich Čičerin. Jetzt suche ich für jeden Gegenstand und Verhältnis, außer den Bedingungen dieses Gegenstandes und Verhältnisses selbst, unwillkürlich den Platz in dem Ewigen, Unermesslichen, in der Geschichte"[60].

Hier wird deutlich ausgesprochen, daß der Hegelianer Čičerin die Augen des Dichters auf das Universum gelenkt und ihn gelehrt hat, das Universum als eine Lebenseinheit aufzufassen, was Čičerin von Hegel hatte. Auf diese Weise kam Tolstoj zu einer monistischen Weltbetrachtung, die ihn nötigte, seinen theistischen Gottesbegriff aufzugeben. Das war seine Seelenverfassung gegen Ende der fünfziger Jahre, um das Jahr sechsig herum, als sein Bruder Nikolaj starb. Wir kommen also durch eine Prüfung der Tage-

---

57 „Anna Karenina", Bd. 2, S. 493. Vgl. auch „Was sollen wir tun"? S. 44; Tolstoj-Tagebücher, Bd. II, S. 114.
58 N. N. Gusev, „Tolstoj in der Jugend", S. 281.
59 Ebenda, S. 301.
60 Ebenda, S. 301.

bücher und durch Einsicht in die Briefe zu dem gleichen Ergebnis: Tolstoj hinterläßt um das Jahr sechzig herum den Eindruck eines Skeptikers und Agnostikers, der monistischen Vorstellungen huldigte, ohne daß er sich hierfür engültig entschieden hätte. Im Gegenteil; der Tod des Bruders veranlaßte ihn, seine Grübeleien weiter fortzusetzen, durch den Tod des Bruders ist er zur Besinnung gekommen, wie er das in „Meine Beichte" von sich auch behauptet hat[61]. In der Erinnerung an den Verstorbenen schreibt er am 12. Nov. 1860 in sein Tagebuch:

> „Warum? Die einzige Erklärung gibt der Glaube an eine Vergeltung. Wenn es dieses nicht gibt, dann gibt es auch keine Gerechtigkeit, und es ist keine Gerechtigkeit notwendig, und das Bedürfnis nach Gerechtigkeit ist Aberglaube".

Eine solche Entscheidung befriedigt ihn nicht.

> „Gerechtigkeit ist das allernotwendigste Bedürfnis des Menschen zum Menschen. Ohne ein zukünftiges Leben gibt es diese nicht"[62].

Auf dem Wege nach Eisenach macht er die Notiz:

> „Gedanken über Gott und Unsterblichkeit. Gott ist wieder eingesetzt, Hoffnung auf Unsterblichkeit[63]."

In den darauffolgenden Jahren sucht der Dichter sich von dem ihn bedrohenden Unglauben frei zu machen und zum Gottesglauben zurückzukehren. Dieses sein Streben wird durch die am 23. September 1862 erfolgte Verheiratung mit einem rechtgläubigen, kirchlichen Mädchen verstärkt worden sein. In den ersten Jahren seines Ehelebens ist die Gottesfrage dann zur Ruhe gekommen. Das war die Zeit, in der Tolstoj „Krieg und Frieden" niedergeschrieben, worin er das Innenleben seiner letzten Jahre der Wahrheit gemäß gezeichnet hat. Diese dichterische confessio ist leider vielfach mißverstanden worden. Was der Dichter als seinen eigenen Standpunkt ausspricht, haben viele Leser nicht beachtet, ebenfalls nicht, wie sich Pierre zu einem eindeutigen Theismus durchringt. Tolstoj hat mit den pantheistischen Gedankengängen des Pierre und des Fürsten Andrej, wie oben dargetan, sein Suchen und Ringen gezeichnet, wobei er deutlich zum Ausdruck bringt, daß er, der Verfasser, als

---

61 „Meine Beichte", S. 10/11.
62 N. N. Gusev, „Tolstoj in der Jugend", S. 373/74.
63 N. N. Gusev, „Tolstoj in der Jugend", S. 374.

ein gottesgläubiger Mensch erscheinen möchte. Wie die Tagebücher beweisen, war dies wirklich seine innerste Geistesverfassung, trotz aller vorangehenden Schwankungen. Diese Tatsache wird auch durch einen Brief bezeugt, den Tolstoj am 24. Februar 1870 an seine Frau geschrieben hat.

> „Man wirft mir Fatalismus vor, es kann aber keiner mehr gläubig sein als ich. Fatalismus ist eine Ausrede, um Böses zu tun. Ich aber glaube an Gott, an den Ausspruch des Evangeliums, daß kein Haar fällt ohne göttlichen Willen; darum sage ich, daß alles vorher bestimmt ist[64]."

In der Zeit seines rein künstlerischen Schaffens hat Tolstoj diese Weltanschauung sowohl in seinen Publikationen als auch durch das praktische Leben vertreten. Seiner damaligen Überzeugung nach wird die Welt, unbeachtet aller theoretischen Zweifel und Anfeindungen, von einem Wesen geleitet, das mit Vernunft und Willen begabt ist. Die Welt, und erst recht die Menschen, leben in Abhängigkeit von diesem höheren Wesen.

64 N. N. Gusev, „Tolstoj in der Blüte seines künstlerischen Genius", S. 116.

Zweiter Abschnitt.

Die Zeit der „Anna Karenina“

Es handelt sich hier nicht um die Entstehungszeit des Romans, sondern um das ganze Jahrzehnt, das sich in der Dichtung widerspiegelt. Wie „Krieg und Frieden“, so ist auch „Anna Karenina“ eine confessio des Dichters. Vom Jahre 1869 an bis zum Jahre 1879 hat sich nichts Wichtiges ereignet, was in der „Anna Karenina“ nicht irgendwie zum Ausdruck käme. Der Roman stellt außerdem die erste und vorzüglichste Arbeit der siebenziger Jahre dar; es läßt sich daher wohl der ganze Abschnitt nach dieser Dichtung bezeichnen.

Tolstoj hat die damalige Zeit fast ausschließlich auf seinem Gute verbracht. Das zurückgezogene Leben wurde nur im Jahre 1871, 1873, 1875 und 1876 durch je eine Fahrt in das Gouvernement Samara, jedesmal für ein oder zwei Monate, unterbrochen. Inzwischen erhöhte sich die Zahl der Kinder fast jedes Jahr; die drei letzten Kinder dieser Jahre sind allerdings früh gestorben. Es starben damals auch die beiden Tanten, A.A. Jergolskaja (20. Juni 1874) und P. J. Juškova (22. Dezember 1875).

Der Dichter hat in dieser Zeit angestrengt gearbeitet. Gleich nach Beendigung von „Krieg und Frieden“ verwandte er den Sommer 1869 auf philosophische Studien. Im darauffolgenden Winter beschäftigte er sich mit Goethe, Shakespeare, Puškin, Gogol, Molière. Im Dezember 1870 hat Tolstoj das Studium der griechischen Sprache aufgenommen, um griechische Klassiker im Urtexte lesen zu können. Viele Kraft verwandte er auf das Studium der Zeit Peters des Großen, über die er einen Roman schreiben wollte. Auch die Volksschule nahm sein Interesse erneut in Anspruch. Vom Jahre 1870 an bis in das Jahr 1876 hinein hat der Dichter an einem ABC-Buch und an seinen Lesebüchern für die Volksschule gearbeitet; in dieser Zeit schrieb er auch pädagogische Aufsätze[1]. So verlief in großen Zügen Tolstoj's damaliges Leben. Zu der von ihm

[1] N. N. Gusev, „Tolstoj in der Blüte seines künstlerischen Genius“, Vgl. die Chronologie im Anhang.

geleisteten Arbeit ist die Dichtung „Anna Karenina" als wichtigster Posten besonders herauszustellen.

Hiermit ist jedoch das Leben des Dichters nur äußerlich gezeichnet. Wer in Tolstoj's Seele hineinschaut, findet dieselbe von schweren Kämpfen erfüllt, von Glaubenszweifeln; das war ein erneutes Ringen um den Gottesglauben, eine Folge seiner philosophischen Studien.

Im Jahre 1869 ist Tolstoj mit den Schriften Schopenhauers bekannt geworden. Durch Schopenhauer veranlaßt, studierte er Kants „Kritik der reinen Vernunft", nicht die „Kritik der praktischen Vernunft"[2]. Mit Hegels Philosophie hat er sich in dieser Zeit ebenfalls beschäftigt, wie uns das von seiner Frau berichtet wird[3]. Während er jedoch diesen deutschen Denker in der Folgezeit immer stärker ablehnte, schloß er sich an Kant und Schopenhauer enger an, Schopenhauer gewann vorübergehend großen Einfluß. Darin lag eine schwere Prüfung für Tolstoj's Gottesglauben. Ob sich der Dichter durchgerungen hat, und wie er sich durchgerungen hat, wird jetzt von uns zu untersuchen sein.

In der Schrift: „Meine Beichte" hat Tolstoj über sein damaliges geistiges Leben Rechenschaft abgelegt. Das Buch ist zwar später geschrieben, seinem Inhalte nach gehört es aber ganz in diese Zeit hinein. „Meine Beichte" ersetzt auf das Beste die für diese Zeit fehlenden Tagebuchnotizen. Ein Tagebuch zu führen, hat Tolstoj erst im Jahre 1878 wieder angefangen, nach einer Unterbrechung von 13 Jahren[4]. Für eine weitere Untersuchung stehen auch wieder die damaligen Briefe zur Verfügung. Das Ergebnis soll an den religionsphilosophischen Texten in der „Anna Karenina" nachgeprüft werden.

1. „Meine Beichte".

Der Verfasser gibt in diesem Buche über sein Geistesleben in den siebenziger Jahren Rechenschaft. Wie er damals den Sinn des Lebens gesucht und gefunden hat, das wird zunächst dargelegt. Tolstoj hat bei allen Wissenschaften um Rat gefragt und ist zu folgendem Ergebnis gekommen. Die Erfahrungswissenschaften

---

[2] Birjukov, Bd. 3, S. 15.
[3] N. N. Gusev, „Tolstoj in der Blüte seines künstlerischen Genius", S. 108.
[4] Birjukov, Bd. 2, S. 338.

„ignorieren die Frage des Lebens. Diese sagen: „auf das, was du bist und wozu du lebst, haben wir keine Antworten und damit beschäftigen wir uns nicht“[5].

Von den Geisteswissenschaften heißt es:

„Die Philosophie antwortet nicht nur nicht, sondern fragt selbst nur hiernach. Und wenn sie wahre Philosophie ist, besteht ihre ganze Arbeit auch nur hierin, klar diese Frage stellen[6].“

Tolstoj fand sich bei dieser Erkenntnis in einer verzweifelten Lage, und er sah keinen Ausweg, einem Manne gleich, der sich im Walde verirrt hat.

„Er ist auf eine Lichtung hinausgetreten, auf einen Baum geklettert, und hat deutlich über grenzenlose Räume hinweggeschaut, er hat aber gesehen, daß es dort ein Haus nicht gibt und nicht geben kann. Er ist in das Dickicht gegangen, in die Dunkelheit und er hat die Dunkelheit gesehen, aber auch hier gibt und gibt es kein Haus[7].“

In diese Zeit fällt die geistige Auseinandersetzung mit Schopenhauer, der als Vertreter pessimistischer Weltanschauung neben Sokrates, Salomon und Buddha verschiedentlich genannt wird[8]. Daß diese pessimistische Philosophie ihn bald in den Tod getrieben hätte, wird immer wieder betont. Mit seiner Vernunft fand Tolstoj eben keinen Ausweg; er will tatsächlich auch nicht von der Vernunft gerettet worden sein.

„Ich würde die Unwahrheit sagen, wenn ich sagte, das ich durch die Vernunft dahingekommen wäre, wohin ich gekommen bin, und mich nicht getötet habe. Die Vernunft arbeitete, aber es arbeitete auch noch etwas Anderes, das ich nur als das Bewußtsein des Lebens bezeichnen kann. Es arbeitete noch die Kraft, die mich veranlaßte, meine Aufmerksamkeit auf das und nicht auf dieses zu wenden, und diese Kraft hat mich aus meiner verzweifelten Lage herausgeführt und meine Vernunft ganz anders gerichtet. Diese Kraft hat mich gezwungen, meine Aufmerksamkeit darauf zu richten, daß ich mit

---

[5] „Meine Beichte“, S. 24.
[6] Ebenda, S. 27.
[7] Ebenda, S. 28.
[8] Ebenda, Vgl. S. 30 ff.

einigen Hundert mir ähnlichen Menschen nicht die ganze Menschheit bin, daß ich das Leben der Menschheit noch nicht kenne[9]."

Die Lebenskraft, von der hier gesprochen wird, ist wiederum das All-Leben, wie das aus dem Zusammenhang deutlich hervorgeht. Dieses All-Leben hat ihn geleitet, er ist sich dieses All-Lebens bewußt geworden und spricht daher von einem „Bewußtsein des Lebens". In den breiten Massen des Volkes ist dieses Leben tätig und wirksam. Tolstoj nahm seiner Überzeugung nach nicht daran teil, das Leben hat sich bei ihm aber gemeldet und ihn auf die richtige Fährte gebracht. Wie er jetzt herausfindet, liegt die Quelle des Lebens in dem Glauben des Volkes, weil durch den Glauben der Sinn des Lebens aufgedeckt wird.

„Wo Leben ist, da gibt der Glaube die Möglichkeit zu leben, von Anbeginn der Menschheit an[10]."

„Allein im Glauben kann man den Sinn des Lebens und die Möglichkeit des Lebens finden. — Der Glaube ist das Wissen um den Sinn des Lebens, demgemäß der Mensch sich nicht selbst vernichtet, sondern lebt — ohne Glauben ist es unmöglich zu leben[11]."

Mit dieser Erkenntnis waren die Schwierigkeiten noch nicht aus dem Wege geräumt.

„Was aber muß der Mensch tun? Er muß sich das Leben genau so erringen wie die Tiere, nur mit dem Unterschiede, daß er zu Grunde geht, wenn er allein es erringen will — er muß es nicht für sich erringen, sondern für alle[12]."

Es zeigt sich hier wiederum, daß Tolstoj nicht von einem individuellen Leben redet, es handelt sich um den Begriff eines höheren, allgemeinen Lebens, um das sich der Dichter bisher nicht gekümmert hatte.

„Ich hatte das Leben nicht nur nicht für alle erstrebt, ich hatte es nicht einmal für mich selbst errungen[13]."

Tolstoj's Lebensbegriff ist keine gleichgültige Sache, denn es ergibt sich hieraus sein Gottesbegriff. Daß es sich bei ihm nicht

9 „Meine Beichte", S. 42.
10 Ebenda, S. 47.
11 Ebenda, S. 48
12 Ebenda, S. 57.
13 Ebenda, S. 57.

um ein individuelles, sondern um ein allgemeines Leben handelt, daß das Leben bei Tolstoj metaphysischen Charakter trägt, ist aus den vorhergehenden Zitaten deutlich zu ersehen. Suchen wir noch festzustellen, ob Tolstoj dieses Leben mit Gott identifiziert, oder ob er zwischen dem Leben und dem Herrn des Lebens einen Unterschied macht. Diese letzte Auffassung wird ganz unzweideutig ausgesprochen.

> „Das Leben der Welt vollzieht sich nach irgendeinem Willen. Ein Jemand vollbringt mit diesem Leben der ganzen Welt und mit unserem Leben ein ihm eigentümliches Werk. Um die Hoffnung zu haben, den Sinn dieses Willens zu verstehen, muß man vor allem ihn erfüllen, das tun, was man von uns fordert. Und wenn ich das nicht tue, werde ich nie begreifen, was man von mir will und schon um so weniger, was man von uns allen und von der ganzen Welt will[14]."

Hier wird von einem Herrn der Welt gesprochen, der für die Lebenswirkungen der ganzen Welt das Subjekt ist. Diesem Herrn der Welt können wir nur auf dem Wege des Glaubens nahe kommen, durch ein Leben nach dem Glauben. Seine Existenz erkennen wir allerdings schon durch die Vernunft. Tolstoj erkennt die Existenz Gottes auf Grund des Kausalgesetzes, das bei ihm absolute Geltung hat.

> „Die Ursache, so sagte ich mir, ist nicht eine ebensolche Kategorie des Denkens, wie Zeit und Raum. Wenn ich existiere, so gibt es hierfür eine Ursache und eine Ursache aller Ursachen[15]."

Auf Grund dieses kosmologischen Beweises erkennt Tolstoj das Dasein Gottes.

> „Er kennt und sieht mein Suchen, meine Verzweifelung, meinen Kampf. ‚Er existiert', sagte ich mir. Ich brauchte nur für einen Augenblick dies anzuerkennen, und sogleich hob sich das Leben in mir, und ich empfand die Möglichkeit und die Freude des Daseins[16]."

---

[14] „Meine Beichte", S. 57.
[15] Ebenda, S. 59.
[16] Ebenda, S. 60.

Dieser Gott entschwindet ihm aber jedesmal, sobald er sich daran gibt, mit seiner Vernunft das Wesen Gottes zu bestimmen, über das Wesen Gottes etwas auszusagen.

> „Und wiederum trocknete die Quelle des Lebens aus, und ich kam zur Verzweifelung[17]."

Um dieser Verzweifelung zu entgehen, gibt es nur ein Mittel, das ist die gläubige Hingabe an Gott.

> „Jetzt aber schaute ich auf mich selbst, auf das, was in mir vor geht, und ich rief mir alle die hundertmal in mir vorgegangenen Fälle des Hinsterbens und des Auflebens ins Gedächtnis zurück. Ich erinnerte mich, daß ich nur dann lebte, wenn ich an Gott glaubte. Wie es früher war, so auch jetzt: ich brauche nur an Gott zu denken, und ich lebe auf; ich brauche ihn nur zu vergessen, nicht an ihn zu glauben, und ich sterbe[18]."

Durch eine vertrauensvolle, gläubige Hingabe an Gott findet Tolstoj das Leben, in dieser Weise wird Gott ihm zur Quelle des Lebens.

> „Er ist das, ohne das man nicht leben kann. Gott kennen und leben — ist eins und dasselbe. Gott ist das Leben[19]."
>
> „Lebe indem du Gott suchst, dann gibt es kein Leben ohne Gott. Und stärker als je wurde alles licht in mir und um mich herum, und dieses Licht verließ mich nicht mehr[20]."

Mit dem Glauben an Gott hatte Tolstoj auch den Sinn des Lebens gefunden; er will leben wie das gläubige Volk.

> „Das einfache, arbeitende Volk um mich herum war das russische Volk. Ich wandte mich ihm zu und dem Sinn, den es dem Leben beilegt. Dieser Sinn, wenn es möglich ist, ihn in Worten auszudrücken, war folgender: jeder Mensch ist auf diese Welt gekommen nach dem Willen Gottes. Und Gott hat den Menschen so geschaffen, daß ein jeder seine Seele entweder verderben oder retten kann. Die Ausgabe des Menschen für das Leben besteht

17 „Meine Beichte", S. 61.
18 Ebenda, S. 62.
19 Ebenda, S. 62.
20 Ebenda, S. 62.

darin, — seine Seele zu retten. Um seine Seele zu retten, muß man im Sinne Gottes leben, muß man von allen Freuden des Lebens sich lossagen, sich mühen, sich verdemütigen, dulden und barmherzig sein. — Dieser Sinn des Lebens war mir klar und meinem Herzen nahe[21]."

Mit einem solchen Glaubensbekenntnisse hat sich Tolstoj vom Monismus abgewandt. Er will „im Sinne Gottes leben", er will leben wie das gläubige Volk, in Abhängigkeit von seinem Schöpfer. Es liegt darin eine Absage an Schopenhauer, „von dem ich mich eine Zeitlang sehr hinreißen ließ"[22].

2. Die Briefe der siebenziger Jahre.

Bemerkenswert ist wiederum der Briefwechsel mit der Gräfin A.A. Tolstaja, den wir schon für die erste Periode herangezogen haben. Ihr gegenüber hat der Dichter am 14. Nov. 1865 den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele und seine Überzeugung vom Dasein eines Gottes ausgesprochen[23]. In der darauffolgenden Zeit des verstärkten Zweifels schreibt er an die Freundin über das Gebet. An die Kraft des Gebetes will er nicht glauben, er freut sich aber, wenn man für ihn betet.

„Ich bin Ihnen sehr dankbar, daß Sie für mich beten. An die Heilwirkung des Gebetes kann ich zwar nicht glauben, aber ich freue mich dennoch, weil dies Ihre Anhänglichkeit an mich beweist, und weil ich, obschon ich daran nicht glaube, doch nicht sagen kann, daß es ganz sicher unnütz ist[24]."

Er freut sich des Gebetes und möchte wohl daran glauben.

„Ich mit meinen Forderungen der Vernunft und mit den Antworten, welche die christliche Religion gibt, befinde mich in der Lage zweier Hände, die sich falten möchten, deren Finger sich aber gegen einander stemmen. Ich wünsche sie zusammen zubringen, aber je mehr ich mich anstrenge, desto schlimmer ist es, während ich

[21] „Meine Beichte", S. 64.
[22] N. N. Gusev, „Tolstoj in der Blüte seines künstlerischen Genius", S. 110.
[23] Siehe Seite 36.
[24] L. Berndl, „Leo Tolstoj's Briefwechsel mit der Gräfin A. A. Tolstaja", S. 289.

doch zugleich weiß, daß es geht, daß sie für einander gemacht sind[25]."

Bald darauf ist Tolstoj wieder ein Mann des Gebetes geworden; das zeigt sich auch in den Briefen, er betet sogar für die Toten.

„Wenn ich für die Verstorbenen bete, denke ich immer: ich gedenke eurer und liebe, gedenket meiner und liebet von dort, wohin ich bald kommen werde[26]."

In einem späteren Briefe heißt es:

„Im Gebete gedenke ich Ihrer Mutter und Jljas[27]."

In diesen Gebeten liegt die Überzeugung vom Dasein einer metaphysischen Welt, worin die Toten ihre Sonderexistenz weiterführen. Tolstoj glaubt an Vergeltung und an eine individuelle Unsterblichkeit.

Das religiöse Suchen und Ringen offenbart sich auch in den Briefen an die Freunde. Am 30. August 1869 schrieb Tolstoj an A.A. Feth über sein Schopenhauerstudium[28]. Im Jahre 1872 schreibt er wiederum an A.A. Feth über den Buddhismus, dessen Studium wahrscheinlich durch die Lektüre Schopenhauers veranlaßt worden ist.

„Über das Nirwana gibt es nichts zu lachen und erst recht nichts sich zu ärgern. Uns allen (mir wenigstens) das fühle ich, ist es viel interessanter als das Leben, aber ich gebe zu, daß ich, soviel ich auch daran denken mag, nichts anderes ausdenken kann, als daß dieses Nirwana das Nichts ist. Ich trete nur für eines ein — für die religiöse Ehrfurcht, das Grauen vor diesem Nirwana[29]."

Ein Anhänger des Buddhismus ist Tolstoj nicht gewesen.

„Tolstoj hat die buddhistische Lebensverneinung auf rein religiösem Wege überwunden[30]."

Es hält auch K. Staub den Dichter nicht für einen Buddhisten; er sagt über Tolstoj's Pessimismus, daß dieser nur ein „Durchgangsstadium"[31] gewesen sei.

---

25 L. Berndl, „Leo Tolstoj's Briefwechsel mit der Gräfin A. A. Tolstaja", S. 295.
26 Ebenda, S. 341.
27 Ebenda, S. 355.
28 Birjukov, Bd. 2, S. 90.
29 Ebenda, S. 250.
30 O. Lempp, „Tolstoj", S. 22.

Pessimismus als Weltanschauung konnte bei Tolstoj's tatkräftiger Natur nicht hochkommen, er hat sich aber auch gegen jeden Monismus ständig gewehrt. Bemerkenswert ist hier sein Verhältnis zu dem Philosophen N.N. Strachov, den er zum vertrauten Freunde hatte, der aber einen materialistischen Monismus vertrat. Im November 1872 kritisiert Tolstoj in einem Briefe dessen Werk: „Die Welt als Ganzes".

> „Der Mensch unterscheidet sich von der übrigen Welt nicht durch den Geist, den ich absolut nicht verstehe, sondern dadurch, daß er über sich selbst urteilt, wenn er über einen Menschen urteilt, und dadurch, daß er nicht über sich selbst urteilt, wenn er über Dinge urteilt. Über sich selbst urteilen, genauer — sich selbst zum Gegenstande haben, nennen wir Bewußtsein. Darum muß der Unterschied schärfer gefaßt werden; dieser ruht nicht auf irgendeinem objektiven — Geist, sondern auf der Beziehung, in der sich der Mensch zu den Gegenständen außer sich und in sich befindet. Mit der Forderung bin ich einverstanden, daß der Mensch das Begreifen bei sich selbst anfangen muß, und nicht außerhalb seiner selbst, ich bin aber nicht einverstanden mit einem objektiven Geist, welcher der objektiven Welt wie ein Geist gegenüber gestellt wird"[32].

Es handelt sich hier um das sinnliche Erkenntnisvermögen des Menschen, für das N. N. Strachov einen objektiven Geist annimmt, im Sinne Hegels. Einen solchen objektiven Geist will Tolstoj nicht gelten lassen. Er will auch nicht, daß man von Vollkommenheit eines solchen Vermögens spreche.

> „Die zoologische Vollkommenheit, auf der Sie bestehen, auch die verstandesmäßige, die sich aus der zoologischen ergibt, ist nur eine relative Vollkommenheit, die daraus fließt, daß der Mensch auf sich selber schaut. — Es gibt aber eine geistige und eine religiöse Vollkommenheit, die durch nichts dargetan wird, die aber unzweifelhaft ist, und die auch mit nichts verglichen werden kann, die darum Vollendung nicht genannt werden

[31] Staub, „L. N. Tolstoj's Leben und Werke", S. 194, Vgl. S. 202.
[32] Birjukov, Bd. 2, S. 259/60.

kann (der Begriff der Vollendung fließt aus dem Begriffe der Stufen) das ist der Begriff des Guten"[33].

Die Ansichten des materialistischen Freundes hat Tolstoj nicht geteilt.. Weil dieser nur eine zoologische Entwicklung kennt, die sittliche und geistige Sphäre aber völlig ignoriert, wird von dem Dichter noch besonders hervorgehoben:

„Der Schluß, daß der Zweck des menschlichen Lebens in einer Vervollkommnung besteht, die mit einer Vervollkommnung des Organismus zusammenfällt, setzt die Bedeutung des menschlichen Lebens herab"[34].

Es spricht auch N. N. Gusev über Tolstoj's Stellungnahme der Philosophie des Freundes N. N. Strachov gegenüber.

„Er erklärte sich mit zwei grundlegenden Thesen N. N. Strachovs nicht einverstanden. Zunächst mit der, daß der Mensch das Zentrum der Welt sei — dann aber stimmt Lev Nikolajevič der Meinung N. N. Strachovs nicht bei, daß der Zweck des menschlichen Lebens eine mechanische und zoologische Vervollkommnung sei"[35].

Es ist offenbar, daß die beiden Freunde, trotz aller Freundschaft in weltanschaulichen Fragen von Anfang an nicht zusammengingen. Daß aber Strachov den Dichter später zu seiner Anschauung herübergezogen hätte, ist nicht der Fall. Tolstoj besinnt sich immer mehr auf seinen Gott. Die religiösen Fragen sind für ihn keine reinen Verstandesfragen, das sind „Herzensfragen"[36], die ihn darum nicht zur Ruhe kommen lassen..

Am 14. April 1877 schreibt Tolstoj an A. A. Feth: .

„Sie schreiben mir das erste Mal von der Gottheit — von Gott. Ich aber denke schon seit langer Zeit über diese Hauptsache nach. Sagen Sie mir nicht, daß es unmöglich sei, darüber nachzudenken; es ist nicht nur möglich, es ist pflichtgemäß"[37].

Im Sommer 1877 besuchte Tolstoj zusammen mit N. N. Strachov das Optina-Kloster[38]. Vier Jahre später, am 10. Juli 1881 hat sich

---

[33] Birjukov, Bd. 2, S. 260.
[34] Ebenda, S. 261.
[35] N. N. Gusev, „Tolstoj in der Blüte seines künstlerischen Genius", S. 28.
[36] A. Sergeenko, „L. N. Tolstoj's Briefe", S. 102/103, vgl. S. 123.
[37] Ebenda, S. 123/24.

N. N. Strachov an einer solchen Fußwanderung nicht beteiligt, weil er befürchtete, der Anstrengung nicht gewachsen zu sein. Er bringt jedoch auch in seinem damaligen Briefe zum Ausdruck, daß er, was sein sittlich-religiöses Leben angehe, die besten Stunden dem Dichter verdanke. Demnach scheint Tolstoj auf Strachov eingewirkt zu haben, um diesen von seinem Materialismus abzubringen. Die entgegengesetzte Annahme, daß nämlich Strachov auf Tolstoj Einfluß gewonnen habe, ist bei einer Prüfung der vorliegenden Dokumente unmöglich; Tolstoj war von seinem Gottesglauben nicht abzubringen.

3. Tagebuchaufzeichnungen.

Für das letzte Jahr dieses Zeitabschnittes liegen auch wieder Tagebuchnotizen vor.

> „Mit Gott kann einer nichts zu tun haben, wenn sich ein Vermittler und ein Zuschauer einmischt: nur Auge in Auge beginnen die wahren Beziehungen, nur dann, wenn es keiner weiß und wenn keiner zuhört, hört dich Gott"[39].

Für das Gebet hat Tolstoj also einen Dualismus angenommen, hier herrscht ein soziales Verhältnis, ein „Du" und ein „Ich" stehen sich gegenüber, wie das auch in der folgenden Aufzeichnung zum Ausdrucke kommt.

> „Ein Glaube, der alle (bekannten) Glaubensarten in sich einschließt, ohne Widerspruch — ist ein göttlicher, ein wahrer, so wie nur etwas wahr sein kann. Herr, schenke ihn mir, und gib mir, daß ich anderen helfen kann, ihn zu erkennen"[40].

Es findet sich in den Tagebuchnotizen auch eine bemerkenswerte Polemik gegen Materialisten, die glauben das Denken, Wollen und Wünschen des Menschen durch den materiellen Kausalnexus erklären zu können. Tolstoj weist darauf hin, daß jede Ursache ihre Grundlage in einer anderen Ursache habe, daß die Annahme einer absoluten Endursache nicht zu vermeiden sei.

---

[38] Birjukov, Bd. 2, S. 339.
[39] Ebenda, Bd. 2, S. 3339.
[40] Ebenda, Bd. 2, S. 342.

„Es ist offenbar, daß ich zu einem Kulminationspunkte im Raume komme, wenn ich von Ursache zu Ursache aufsteige. Der Kulminationspunkt verlangt aber genau so, als Reflex, eine Erklärung. Und es ist offenbar, daß ich hier an die Unendlichkeit des unbekannten Raumes und der Zeit rühre, an die unverursachte Ursache, d. h. ich komme zur Anerkennung eines allgegenwärtigen, ewigen, grundlosen Gottes"[41].

Es soll noch eine Briefstelle hinzugefügt werden, die von Birjukov ebenfalls nach den Tagebuchaufzeichnungen gebracht wird; die Worte stammen aus einem Schreiben des Dichters an seine Gattin.

„Es wird in allen Dingen Gottes Wille geschehen, ganz unabhängig von unseren schlechten oder guten Handlungen. Sei mir nicht böse, wie Du mitunter ärgerlich bist bei meinem Erinnern an Gott, ich muß dieses sagen, denn gerade das ist die Grundlage meines Denkens"[42].

4. Anna Karenina

Wie wir bis jetzt gesehen haben, bringt der Tolstoj der siebenziger Jahre in der Schrift: „Meine Beichte", in den Briefen aus dieser Zeit und auch in den vorliegenden Tagebuchnotizen das Bewußtsein seiner Abhängigkeit von einem Gotte deutlich zum Ausdruck. Prüfen wir zum Schlusse, was in der Dichtung „Anna Karenina" über diesen Punkt gesagt wird.

Zunächst erfahren wir, wie Tolstoj hauptsächlich durch Schopenhauer in eine immer größere Unsicherheit gekommen ist.

„In der unbegrenzten Zeit, bei der Unbegrenztheit der Materie, in dem unbegrenzten Raume sondert sich ein lebendiges Bläschen ab, und dieses Bläschen hält sich, und es platzt dann — und dieses Bläschen bin ich"[43].

„Das war die herrschende Überzeugung, und Ljevin hatte sich von allen anderen Deutungen, weil sie immerhin mehr einleuchtend war, notgedrungen, ohne zu wissen wann und wie, gerade diese angeeignet"[44].

---

41 Birjukov, Bd. 2, S. 343/44.
42 Ebenda, Bd. 2, S. 349.
43 „Anna Karenina", Bd. 2, S. 494.
44 Ebenda, Bd. 2, S. 495.

Hier handelt es sich um Schopenhauers Lehre von den Objektivationen eines blinden Willens, die Tolstoj damals schon aufgegeben hatte, denn er läßt auch Ljevin nicht daran festhalten. Dieser findet aus allen Irrungen und Zweifeln den Weg zu Gott.

> „Ich habe nichts entdeckt, ich habe nur das klar erkannt, was ich weiß. Ich habe die Kraft erkannt, die mir nicht nur in der Vergangenheit das Leben gab, die mir auch heute das Leben gibt. Ich habe mich befreit von dem Truge, ich habe meinen Herrn erkannt[45]."

In dem letzten Satze liegt wiederum das Bekenntnis der Abhängigkeit. Tolstoj bestätigt also durch seine confessio in der „Anna Karenina" das Ergebnis unserer Untersuchung. Gott ist für Tolstoj die letzte „unverursachte Ursache"[46]. Die von ihm verursachte Welt leitet Gott nach einem festen Plane; der Mensch ist Gottes Knecht.

[45] Ebenda, Bd. 2, S. 505.
[46] Siehe Seite 55.

Dritter Abschnitt.

Das Tolstoj-Evangelium.

Als Tolstoj gegen Ende der siebenziger Jahre aus dem Wanken und Schwanken glaubte herausgekommen zu sein, hat er die beiden folgenden Jahrzehnte darauf verwandt, seine Religion und seinen Glauben der ganzen Welt darzulegen. Das war die Zeit der Tolstoj-Predigt von 1880—1900. Wenn wir diese Predigt ihrem Inhalte nach als ein Tolstoj-Evangelium bezeichnen, so soll hiermit zum Ausdruck gebracht werden, daß der Dichter nicht mit eigenen Lehren aufgetreten ist, daß er vielmehr Christi Lehre predigen wollte, er wollte der Welt im Sinne Christi das Christentum geben. Hierbei wird von ihm jedes kirchliche Christentum bekämpft, und an den Schriften des neuen Testamentes wird starke Kritik geübt. Daß sich der Dichter damals als ein Prophet und als Lehrer der Menschheit fühlte, ist offenbar. Er wird sich seiner Tagebuchnotiz vom 5. März 1855 bewußt gewesen sein[47]. Es finden sich aber auch aus dieser Zeit Aufzeichnungen, in denen das höchste Verlangen liegt.

> „Ein Glaube, der alle Glaubensformen ohne Widerspruch in sich einschließt, — das ist ein göttlicher Glaube, das ist Wahrheit, wieweit überhaupt irgendetwas Wahrheit sein kann. Persönliche Empfindungen, Glaubensweisen, sind nicht wahr, sondern nur der Glaube, der alles in sich einschließt, er allein ist wahr. Herr, gib ihn mir und laß mich anderen helfen, damit sie ihn erkennen[48]."

Tolstoj rechnet sich zu den Menschen, die mit großen, starken Flügeln geboren sind. Um seiner Lust zu dienen, hat er sich zur Erde herabgelassen und hierbei die Flügel gebrochen; er trägt aber die Überzeugung in sich:

> „Die Flügel werden heilen, und ich werde mich hoch hinaufschwingen. Gott helfe mir[49]."

---

47 A. Ostrovkij, „Der junge Tolstoj", S. 208.
48 Birjukov, Bd. 2, S. 342.
49 Ebenda, S. 354.

Das war Tolstoj's Seelenverfassung gegen Ende der siebenziger Jahre. Er betrachtete es als seine Lebensaufgabe, zu der er sich auch Gott gegenüber verpflichtet fühlte, durch die ihm gewordene Erleuchtung das Dunkel der Welt aufzuhellen und die zerrissene Menschheit durch ein recht verstandenes Christentum zu einigen. Weil Tolstoj in damaliger Zeit seine Weltanschauung vom theologischen und auch vom philosophischen Standpunkte aus dargelegt hat, besteht die Möglichkeit, dieses doppelte Bekenntnis zu prüfen. Indem wir feststellen, was Tolstoj vom Christentum verwirft und was er als wesentliche Bestandteile einer christlichen Lehre festhält, werden wir auch über sein Gottesverhältnis Klarheit gewinnen. Eine Betrachtung seiner Lebensphilosophie und der von ihm vertretenen Erkenntnistheorie muß uns zu dem gleichen Ziele führen. Wie in den früheren Abschnitten sollen Briefe, Tagebuchnotizen und andere Dokumente des praktischen Lebens zur Kontrolle herangezogen werden.

1. Tolstoj's christliches Bekenntnis.

Die Frage nach seinem Christentum hat Tolstoj in positiver und in negativer Weise beantwortet, negativ durch seine Schrift: „Die Kritik der dogmatischen Theologie", positiv durch die darauffolgende „Kurze Darlegung des Evangelium".

a) „Die Kritik der dogmatischen Theologie".

Der Moskauer Metropolit Makarij hatte damals seine „Dogmatische Theologie der orthodoxen Kirche" herausgegeben, die von Tolstoj nach Fertigstellung der „Anna Karenina" einer Kritik unterzogen wurde. Das Ergebnis seiner Untersuchung ist die „Kritik der dogmatischen Theologie", ein Buch, das für uns von besonderem Interesse ist, weil der Verfasser vorzüglich die christliche Gotteslehre bespricht. Gleich auf den ersten Seiten der Schrift handelt es sich um Gottes Erkennbarkeit. Es wird hier eine Anschauung vertreten, die wir vielleicht auf Kants „Kritik der reinen Vernunft" zurückführen müssen, mit der Tolstoj seit dem Jahre 1869 bekannt gewesen ist[50].

> „Wenn wir vom Anfang aller Dinge, von Gott reden, so ist es klar, daß wir seine Existenz erkennen und an-

[50] Birjukov, Bd. 3, S. 15.

erkennen. Wenn wir aber vom Wesen Gottes selbst reden, so ist es klar, daß wir dieses nicht erkennen können[51]."

Dieser Standpunkt kann mit einer gewissen Einschränkung auch von kirchlicher Seite vertreten werden. Tolstoj beruft sich tatsächlich auf Kirchenväter, deren Aussprüche er anführt[52]. Für den geschaffenen Intellect ist das Wesen Gottes unfaßbar. Das ist eine Tatsache, die der Christ nicht leugnet, der aber trotz dieser Tatsache eine Offenbarung über das Wesen Gottes für möglich hält, was dem russischen Dichter undenkbar erscheint. Seiner Auffassung nach können wir Menschen das Wesen Gottes nicht beschreiben und nicht besprechen, weil wir uns nur in menschlichen Begriffen auszudrücken vermögen, die auf ein außerräumliches und außerzeitliches Wesen nicht zutreffen.

Gott ist auch für Tolstoj ein Geist.

> „Der Begriff Gottes als eines Geistes in dem Sinne eines Gegensatzes zu allem Dinglichen ist unzweifelhaft für mich wie für jeden gläubigen Menschen[53]."

Wenn aber vom „reinsten Geiste" gesprochen wird, der „mit keinem Körper vereint ist", so findet Tolstoj

> „daß das Wort ‚Geist' schon nicht in dem Sinne gebraucht wird, den es in allen Sprachen hat und wie es in dem Gespräch mit Nikodemus verstanden wird: ‚Der Geist weht, wo er will', d. h. wie ein völliger Gegensatz zu allem Dinghaften und daher als etwas Unfaßbares[54]."

Menschliche Begriffe sollen auf Gott nicht angewandt werden, und auch nicht der Begriff einer Zahl.

> „Gott ist für mich wie für jeden Gläubigen zuallererst: der Anfang aller Dinge; die Ursache aller Ursachen, er ist ein Wesen außer Raum und Zeit, die äußerste Grenze der Vernunft. Wie ich diesen Begriff auch ausdrücken mag, so ist er nicht gleich der Einheit, und auf diesen Begriff kann ich den Begriff der Zahl nicht anwenden, der aus der Beziehung auf Raum und Zeit hervorgeht[55]."

---

[51] Tolstoj, „Die Kritik der dogmatischen Theologie", Bd. 1, S. 23.
[52] Ebenda, Bd. 1, S. 27.
[53] Ebenda, Bd. 1, S. 62.
[54] Ebenda, Bd. 1, S. 63.
[55] Ebenda, Bd. 1, S. 37.

Wo dieses geschieht, ist es ihm klar, daß diese Autoren

> „nur gegen die Vielgötterei streiten und einen einzigen Gott haben möchten, dabei aber nicht verstehen, daß die Worte: ‚Einer', ‚Einziger' Worte sind, die eine Zahl ausdrücken, und daher nicht auf d e n Gott angewandt werden können, an den wir glauben"[56].

Tolstoj möchte das Bekenntnis: „Ich glaube an e i n e n Gott" nicht ablegen, weil bei diesem Zahlenbegriffe unvermeidlich die Vorstellung anderer Götter mitschwinge; er spricht statt dessen von einem „alleinigen Gott[57].

Der Dichter ist, was seine Gotteslehre angeht, ein überzeugter Schüler Kants, den er bei dieser Gelegenheit auch erwähnt[58]. Genau wie Kant hält auch er eine Besprechung göttlicher Eigenschaften für unmöglich; der Gottesbegriff wird nach seinem Empfinden hierdurch herabgesetzt[59].

Der Dichter kann sich auch nicht entschließen, die kirchliche Lehre über die Allerheiligste Dreifaltigkeit anzunehmen. Nachdem er die Darlegungen des Makarij über diese Lehre besprochen hat, wird von ihm die Erklärung abgegeben:

> „daß ich das verstanden hätte, kann ich nicht sagen, und das kann auch keiner, und daher kann ich auch nicht sagen, daß ich glaube"[60].
>
> „Ich kann nicht sagen, daß ich es nicht glaube, aber ich weiß nicht, woran ich glauben soll[61]."

Aus unserem Glauben an die Allerheiligste Dreifaltigkeit erklärt sich die Lehre von der Menschwerdung des Gottessohnes, die Tolstoj in diesem Sinne nicht vertritt.

> „Daß Christus unter dem Vater Gott verstand, dafür bedarf es keines Beweises, denn das wird von allen anerkannt; daß er aber unter dem Sohn sich selbst und unter dem Geiste eine neue Person der Dreifaltigkeit verstand, dafür gibt es und kann es keine Beweise geben[62]."

---

56 Tolstoj, „Die Kritik der dogmatischen Theologie", Bd. 1, S. 42.
57 Ebenda, Bd. 1, S. 61.
58 Ebenda, Bd. 1, S. 48.
59 Ebenda, Bd. 1, S. 59, 78, 79, 86.
60 Ebenda, Bd. 1, S. 116.
61 Ebenda, Bd. 2, S. 72.
62 Ebenda, Bd. 1, S. 125/26.

Bei dieser Stellungnahme möchte Tolstoj an Christi Gottessohnschaft festhalten. Christus ist Gottessohn wie wir alle Gottessöhne und Gotteskinder sind, es liegt nach Tolstoj gerade darin Christi Lehre. Unter uns Menschen nimmt niemand eine Sonderstellung ein.

> „Ich kann meinen Gottesbegriff nicht mit einem Begriffe von Gott vereinigen, für welchen zwei verschiedene Beziehungen zu den Menschen bestehen: eine allgemeine und eine andere — besondere. Der Begriff des „Besonderen" auf Gott angewandt, zerstört meinen Begriff von Gott[63]."

Es besteht also nach Tolstoj ein ganz eindeutiges Verhältnis zwischen Gott und der Welt. Gott steht über der Welt und er ist die Quelle für das Leben der Welt.

> „Außer diesem Leben und über dasselbe hinaus gibt es nichts mehr außer dem Quell alles Lebens — Gott[64]."
> „Das Leben allein ist höher und läßt sich keinem anderen Prinzip unterordnen, außer Gott, den wir nur durch das Leben s e l b s t erkennen können[65]."

Das Leben fließt uns Menschen von Gott her zu, unter der Voraussetzung, daß wir an Gott glauben.

> „Wir gehen in diesem Leben unter, wenn wir nichts von Gott wissen. Das Wissen um Gott, der Glaube ist uns Rettung[66]."

Gestärkt wird das Leben durch Sittlichkeit und Tugendstreben, durch die guten Werke, die aus dem Glauben hervorwachsen und als Werke der Erlösung zu betrachten sind.

> „Alle guten Werke sind nur darum gut, weil sie Werke der Erlösung sind, die aus unserem Wissen um Gott, das heißt aus unserem Glauben hervorgehen. Der Glaube ist nicht nur von den guten Werken unabtrennbar, sondern der Glaube ist die einzige Ursache der guten Werke, die guten Werke sind die notwendigen Folgen des Glaubens. Und daher sollte man meinen, kann man unmöglich fragen, was das Wichtigere sei: der Glaube oder

63 Tolstoj, „Die Kritik der dogmatischen Theologie", Bd. 1, S. 18.
64 Ebenda, Bd. 2, S. 321.
65 Ebenda, Bd. 2, S. 324.
66 Ebenda, Bd. 2, S. 194.

die guten Werke? Das ist genau so wie wenn man fragen wollte: was wichtiger sei, die Sonne oder das Licht[67]."

Von diesem seinen Standpunkte aus schaltet Tolstoj die Kirche und das Priestertum und alle Sakramente völlig aus, er hält sogar das Lehramt der Kirche für überflüssig.

„Wir brauchen nur eine Lehre, welche durch das Leben selbst lehrt, sodaß unser Licht leuchte vor den Menschen. Man hat immer nur den Werken geglaubt, und so ist es auch heute. Wenn ihr mir nicht glauben wollt, so glaubet meinen Werken[68]."

Mit dieser radikalen Kritik wird scheinbar alles über den Haufen geworfen. Es kommt hinzu, daß auch die Verdienste Christi nicht gerechnet werden. Bei Tolstoj gibt es daher keine Gnadenlehre in unserem Sinne. In seiner Kritik der Gnadenlehre wird von ihm gesagt, die Gnade müsse, weil Gott dieselbe „nach der Definition der Theologen seinen Geschöpfen ohne jegliches Verdienst ihrerseits zukommen läßt", dem Leben gleich sein, und er fügt hinzu: „in Wahrheit ist es auch so"[69]. Trotz dieser Erkenntnis will der Dichter von unserer kirchlichen Gnadenlehre, die er verschiedentlich als eine „wunderliche Lehre"[70] bezeichnet, überhaupt nichts wissen. Wunderlich erscheint ihm an dieser Lehre der ganze Aufbau der Kirche in ihrem Lehramt, Priesteramt und Hirtenamt, dazu die sieben Sakramente; zur Erlangung des Lebens und der Gnade ist das alles seiner Meinung nach nicht notwendig, weil diese Gottesgabe, wie er glaubt, jedem gutgesinnten und ehrlich strebenden Menschen auf Grund seiner sittlichen Anstrengung verliehen wird.

Tolstoj verwirft mit seiner Kritik der kirchlichen Gnadenlehre die Verdienste Christi und auch jede Mittlerrolle der Kirche; er hält jedoch daran fest, daß die Gnade oder das Leben den Menschen „ohne jegliches Verdienst ihrerseits" zufließt. Das Subjekt dieser Lebenswirkungen ist Gott, der nicht als ein weltfremder Gott erscheint, der den Lauf der Welt und die Geschicke des einzelnen zu jeder Zeit aktiv beeinflußt. Für den Menschen liegt ein

---

67 Ebenda, Bd., S. 194/95.
68 Ebenda, Bd. 2, S. 320.
69 Ebenda, Bd. 2, S. 159.
70 Ebenda, Bd. 2, S. 158, 161.

Abhängigkeitsverhältnis vor. Tolstoj ist sich seiner Abhängigkeit von Gott bewußt gewesen, was durch die „Kritik der dogmatischen Theologie" erneut bewiesen wird.

b) „Kurze Darlegung des Evangelium".

Das Christentum betrachtet Tolstoj als eine Offenbarung über unsere Gottessohnschaft, er findet die Grundlage hierfür in dem geistigen Bewußtsein des Menschen. Nach ihm tritt die Gottheit selber in das geistige Bewußtsein des Menschen ein, das ist die Gottheit, die sich hier kundtut.

> „Jeder Mensch erkennt in sich, außer daß er sich empfangen weiß vom fleischlichen Vater im Leibe der fleischlichen Mutter, einen freien, vernünftigen und vom Fleische unabhängigen Geist. Dieser Geist, unendlich und aus dem Unendlichen stammend, ist der All-Ursprung, das, was wir Gott nennen[71]."

Einen Funken seines Wesens hat Gott in jeden Menschen hineingesenkt. Wo wir auf diesen Funken stoßen, stoßen wir auf Gottes Geist, was aber nur möglich ist, wenn der betreffende Mensch nach dem Willen Gottes lebt und infolgedessen mit Gott einig ist.

> „Jeder Mensch ist dem Geiste nach ein Sohn des Vaters. Und lebt er in der Erfüllung des Willens des Vaters, dann wird er eins mit dem Vater[72]."
>
> „Diesen Himmels-Sohn im Menschen muß man erhöhen, daß jeglicher an ihn glaube und nicht zu Grunde gehe, sondern das ewige Leben habe[73]."
>
> „Der Vater des Geistes, der im Menschen ist, ist denen nur Vater, die sich als seine Söhne erkennen[74]."
>
> „Die Weisheit des Lebens besteht darin, daß man sein Leben erkenne als einen Sohn des Geistes des Vaters[75]."
>
> „Leben bedeutet, den Willen des Vaters erfüllen, d. h. anderen Gutes tun; nicht leben bedeutet, den eigenen Willen erfüllen und anderen nichts Gutes tun[76]."

---

71 Tolstoj, „Kurze Darlegung des Evangelium", S. 50.
72 Ebenda, S. 112.
73 Ebenda, S. 54.
74 Ebenda, S. 55.
75 Ebenda, S. 72.
76 Ebenda, S. 73.

Es sind also in Tolstoj's Augen nicht alle Menschen Gottessöhne; die Gottessohnschaft scheint kein Bestandteil unserer Natur zu sein. Der Mensch muß seine Gottessohnschaft erkennen und dieser Erkenntnis entsprechend ein sittliches Leben führen.

Nach Tolstoj liegt die Möglichkeit vor, vom rechten Wege abzukommen und gegen den Willen Gottes zu handeln. Neben dem göttlichen Willen kennt der Dichter die unendliche Zahl der sich widerstreitenden menschlichen Willen, die auf den göttlichen Willen gerichtet werden müssen, die nur im göttlichen Willen Ruhe und Frieden finden. Wer diese Aufgabe löst, ist Gottes Sohn und mit dem Vater eins, wer diese Aufgabe nicht löst, ist kein Sohn Gottes, obschon auch er an dem Werke Gottes mitarbeiten muß. Es kann sich keiner dem Werke Gottes entziehen, dem großen Werke des Lebens, von dem die ganze Welt beherrscht wird.

> „Das wahre Leben ist nur ein allen gemeinsames Leben, nicht aber ein Leben des Einzelnen. Alle sind schuldig, zu erwerben für das Leben des anderen[77]."
>
> „Die Menschen stellen sich vor, sie seien Einzelwesen, ein jeder mit seinem Lebenswillen für sich, das aber ist Trug. Das alleinige, wahre Leben ist das, das den Willen des Vaters als Ursprung des Lebens anerkennt[78]."

In dieser Stellungnahme dem Willen des Vaters gegenüber liegt die einzige Funktion des Menschen, durch die er sein Glück oder sein Unglück macht, der eine ist freudiger Mitarbeiter, der andere ein gezwungener Knecht. Hierin liegt für den Menschen eine gewisse Wahlfreiheit, im übrigen aber ist Gott für die gesamten Lebenswirkungen der Welt das ausschließliche Subjekt.

> „Der Vater, die Quelle des Lebens ist der Geist[79]."
>
> „Der Hausherr, das ist der Ursprung des Lebens, der Geist Vater[80]."

Die Lehre von der Gottessohnschaft des Menschen hat Tolstoj wahrscheinlich von der religiösen Gemeinschaft der „Gottmenschen" übernommen, die damals in Rußland großen Einfluß ausübte. Urheber dieses Glaubens war A.A. Malikov, dem sich als Mitkämpfer N.W. Čajkovskij angeschlossen hatte. Malikov und Čajkovskij waren mit ihren Familien und mit einem kleinen Anhange im

---

77 Tolstoj, „Kurze Darlegung des Evangelium'", S. 74.
78 Ebenda, S. 172.
79 Ebenda, S. 74.
80 Ebenda, S. 82.

Jahre 1875 nach Amerika gefahren, um dort eine kommunistische Kolonie zu begründen, ein Versuch, der aber mißglückte. Nach Rückkehr der Auswanderer ist Tolstoj mit den Hauptvertretern der Bewegung in die engste Verbindung gekommen. Der Petersburger Student Alekčeev, der mit Malikov in Amerika gewesen war, trat als Hauslehrer in die gräfliche Familie ein; er hat mit Tolstoj einige Jahre unter demselben Dache verbracht[81]. Da er sich später im Gouvernement Samara, in der Nachbarschaft des Tolstoj'schen Gutes, niederließ, blieb der Zusammenhang weiter bestehen. Der Dichter betrachtete Alekčeev als einen Glaubensgenossen, wie das aus einem Briefe zu ersehen ist.

> „Es ist eine Freude, daran zu denken, daß wir mit Ihnen denselben Glauben haben[82]."

Ein anderer Vertreter dieser „Gottmenschen" war A.A. Bibikov, den Tolstoj auf seinem Gute in Samara als Verwalter hatte[83]. Selbstverständlich ist der Dichter auch mit Malikov in Verbindung getreten.

> „Tolstoj näherte sich Malikov sehr früh, da sich bei ihnen ein gemeinsamer Standpunkt fand — die tiefe Überzeugung davon, daß die Menschheit ohne Religion nicht leben kann[84]."
>
> „Was Malikov angeht, so kamen seine Beziehungen zu Tolstoj in häufigen Begegnungen und Besuchen, in langandauernden Unterhaltungen, in endlosen Diskussionen über Themen religiös-ethischen Charakters zum Ausdruck[85]."

Nach diesen Feststellungen können wir mit Grund annehmen, daß sich Tolstoj's Lehre von der Gottessohnschaft des Menschen unter dem Einflusse dieser „Gottmenschen" entwickelt hat, zumal der Dichter diesen Verkehr gerade um 1880 herum besonders pflegte. Es wird eine solche Annahme auch von Prugavin vertreten, der als Zeitgenosse und Mitbeteiligter über die ganzen Verhältnisse wohl unterrichtet ist. Wie er sagt, haben derartige Gedanken „in der Luft gelegen", und er fügt hinzu:

---

81 A. C. Prugavin, „Von Leo Tolstoj und den Tolstojanern", S. 161/62.
82 Ebenda, S. 175.
83 Ebenda, S. 175/76.
84 Ebenda, S. 162.
85 Ebenda, S. 176.

„Wir sind tief davon überzeugt, daß auch Tolstoj bei seiner ungewöhnlichen Empfindsamkeit unter den Einfluß dieser Ideen kommen mußte[86]."

In diesem Zusammenhange ist auch William Frey zu erwähnen, ein geborener Russe (Wl. K. Heinz) der jedoch schon im Jahre 1868 nach Amerika ausgewandert war, um eine kommunistische Kolonie zu begründen, was nicht glückte, der dann später mit Malikov, Čajkovskij und Alekčeev in Kansas einen zweiten Versuch machte. Nachdem dieser Versuch ebenfalls gescheitert war, siedelte Frey nach England über. Von hier aus hat er im Herbste des Jahres 1885 Tolstoj besucht, und zwar auf dessen Einladung hin. Bei ihrer Begegnung stellte es sich heraus, daß die beiden Männer in manchen Punkten harmonierten; ihre Weltanschauung ging aber trotzdem in den Grundbegriffen weit auseinander. Tolstoj offenbarte sich als Gegner einer jeden materialistischen Auffassung und verwarf völlig den Positivismus des A. Comte, dabei wollte ihn William Frey gerade für dessen Religion des Menschentums gewinnen. Es liegt hier wiederum der Beweis vor, daß Tolstoj ein Monist nicht sein wollte. Seiner Auffassung nach hat die Welt einen „Hausherren", und die Menschen haben einen „Vater", dem sie unterworfen sind, von dem auch er sich abhängig fühlte; A. Comte und dessen Positivismus konnte für ihn nicht in Frage kommen[87].

Tolstoj hat für diese Zeit nicht nur durch die „Kritik der dogmatischen Theologie" und durch die „Kurze Darlegung des Evangelium" sein christliches Bekenntnis abgelegt, sondern auch in dem Werke: „Was ist mein Glaube?", das jedoch nicht besprochen werden soll, weil über den Gottesglauben des Verfassers in diesem Falle ein Zweifel garnicht aufkommen kann. In der Schrift: „Was ist mein Glaube?" legt Tolstoj seine Stellung dem kirchlichen Christentum gegenüber klar, ohne eigens über Gottesglauben zu sprechen, Gottesgläubigkeit wird als etwas Selbstverständliches vorausgesetzt.

2. Tolstoj's Erkenntnistheorie.

Den erkenntnistheoretischen Standpunkt des Dichters zu kennen, ist für uns von Wichtigkeit, denn es besteht wohl immer eine Be-

[86] A. C. Prugavin, „Von Leo Tolstoj und den Tolstojanern", S. 170.
[87] Vgl. Birjukov, Bd. 2, S. 572—590.

ziehung zwischen dem Gottesglauben eines Mannes und seiner Erkenntnistheorie. Es soll außerdem hinterher Tolstoj's philosophische Lehre geprüft werden, auch aus diesem Grunde möchten wir vorher seine Erkenntnistheorie feststellen.

Mit seinem erkenntnistheoretischen Forschen und Denken geht Tolstoj, in der Weise des Cartesius, vom Bewußtsein des Menschen aus. Der Mensch erkennt sich

> „als etwas von Zeit und Raum Unabhängiges. Wenn er sich fragt, welchen Platz er in der Zeit und im Raume einnimmt, so erscheint es ihm anfangs, als stände er inmitten der nach beiden Seiten unendlichen Zeit und als sei er das Centrum einer Kugel, deren Oberfläche überall und nirgends sei. Und eben dieses außerzeitliche und außerräumliche Sichselbst kennt der Mensch wirklich, und bei diesem seinem Ich hört sein wirkliches Wissen auf[88]."

Schon die tierische Persönlichkeit steht unserem Ich als etwas Räumlich-Zeitliches gegenüber. Weil wir mit ihr aber verknüpft sind, erkennen wir dieselbe besser als alles andere in der Welt. Unser Ich muß mit der tierischen Persönlichkeit zusammenleben und zusammen arbeiten. So erkennen wir selbstverständlich ihr Dasein und auch das Streben der Tierheit nach individuellem Wohle; ich erkenne das alles aber nur aus dem Gegensatz zu meinem Ich. Im Vergleich zu meinem wahren Wissen ist die Kenntnis der Tierheit etwas Negatives, hier verläuft die Grenze meines Wissens.

> „Das wahre Wissen des Menschen endet mit der Erkenntnis seiner Persönlichkeit, seiner Tierheit[89]."

Demnach ist nur das Ich für den Menschen ein fester Punkt.

> „Alles, was sich außerhalb dieses seines Ich befindet, kennt der Mensch nicht und kann es nur auf äußere, bedingte Weise beobachten und bestimmen[90]."

Das Ich stellt den Kern des Menschen dar, der innerste Kern des Ich aber liegt in unserem Glückseligkeitstrieb, der als ein „Streben nach dem Wohle"[91] auch in der Außenwelt überall auftritt.

---

88 Tolstoj, „Über das Leben", S. 87.
89 Ebenda, S. 87.
90 Ebenda, S. 87.
91 Ebenda, S. 256/57.

Das Streben nach dem Wohle wird neben der Materie, die für mein Ich und für die Außenwelt das erste gemeinsame Band ist, ein zweites Erkenntniskriterium.

> „Wir erkennen, daß ein Mensch zu Pferde nicht ein Wesen ist, sondern daß es zwei Wesen sind, weil das Streben nach dem Wohle in ihnen nicht ein und dasselbe, sondern für jeden ein anderes ist[92]."

Es ist eine traurige Entdeckung, die wir hier machen.

> „Der Mensch sieht, daß jedes der lebenden Wesen gleich ihm bereit sein muß, um seines eigenen kleinen Wohles willen alle anderen ihres großen Wohles und sogar ihres Lebens zu berauben[93]."

Es wird zum schweren Kampfe kommen, und wenn ich auch der Stärkere sein sollte, ich werde meines Sieges nicht froh.

> „Je länger der Mensch lebt, um so klarer sieht er, daß der Freuden immer weniger und weniger, und der Langweile, der Übersättigung, der Mühen, der Leiden immer mehr und mehr werden[94]."

Der Mensch fühlt außerdem den Verfall seiner Kräfte, es kommen Krankheiten, Alter und Tod; wir nähern uns mit jedem Tage und mit jeder Stunde unserem stillen Grabe.

> „Das, was für ihn das Wichtigste und das Einzige ist, was er braucht, was — wie es ihm scheint — wirklich lebt, seine Persönlichkeit, das geht zu Grunde, das wird zum Gerippe, wird zum Wurm, das bleibt nicht er[95]."

Zu dieser Entdeckung führt den Menschen das individuelle Glücksstreben, das er als einen Grundzug seines Bewußtseins erkennt. Hier liegt ein Widerspruch vor, der nur von einem höheren Bewußtsein, vom Vernunftbewußtsein gelöst werden kann. Im Vernunftbewußtsein offenbart sich eine übermenschliche Kraft, eine überweltliche Vernunft, der die Außenwelt und die ganze Menschheit unterworfen sind.

> „Die Vernunft kann nicht erklärt werden; wir brauchen sie aber auch nicht zu erklären, weil wir sie nicht nur alle kennen, sondern weil die Vernunft das einzige ist,

---

92 Tolstoj, „Über das Leben", S. 256.
93 Ebenda, S. 24.
94 Ebenda, S. 25/26.
95 Ebenda, S. 27.

was wir kennen. Miteinander verkehrend sind wir im Voraus mehr als von allem anderen davon überzeugt, daß wir alle gleich zu dieser uns gemeinsamen Vernunft verpflichtet sind. Wir sind überzeugt, daß gerade die Vernunft jene alleinige Grundlage ist, die uns Lebende alle in eins vereint[96]."

Das Band der Vernunft umschließt nicht allein uns Menschen.

„Die Vernunft ist für den Menschen dasjenige Gesetz, nach welchem sich sein Leben vollzieht — und das Gesetz, das wir in uns selbst als das Gesetz unseres Lebens kennen, ist dasselbe Gesetz, nach welchem sich alle äußeren Erscheinungen der Welt vollziehen[97]."

Wir verstehen die Natur, weil auch die Natur dem Gesetze der Vernunft unterworfen ist. Das ist dieselbe Vernunft, der die Menschen — im Unterschiede von den Tieren und Pflanzen und von der leblosen Materie — in bewußter Weise folgen müssen. Die räumlich-zeitliche Welt ist demnach unserer Erkenntnis durchaus nicht verschlossen, denn es führen drei Brücken in diese außermenschliche Welt: das ist die materielle Grundlage, die wir mit allen Wesen gemeinsam haben, und das Streben nach dem Wohle, wie es nicht nur in der Brust des Menschen, wie es sich auch bei den Tieren und in den Pflanzen offenbart, das wir sogar in der Materie erkennen, die doch auch ihren Gesetzen folgen möchte. Die dritte Brücke ist die Vernunft, ein oberstes, geistiges Band, das von dem einen zum anderen hinübergeht. Wir leben in der Vernunft wie in einem Lichtmeer, die Vernunft ist das Sonnenlicht, das uns umstrahlt. So können wir Menschen zu einer sicheren Kenntnis der Außenwelt gelangen, denn das Gesetz für die Erforschung der Außenwelt liegt in uns; auf keinen Fall können wir uns kennen lernen durch die Erforschung der Außenwelt.

„Nicht uns können wir aus den Gesetzen kennen lernen, welche die Tiere beherrschen, aber die Tiere lernen wir aus den Gesetzen kennen, welche wir in uns finden. Um so weniger also können wir uns aus den auf die Erscheinungen der Materie übertragenen Gesetzen unseres Lebens erkennen[98]."

---

96 Tolstoj, „Über das Leben", S. 72/73.
97 Ebenda, S. 73.
98 Ebenda, S. 93.

Mit einer solchen Erklärung wendet sich Tolstoj gegen die materialistischen und positivistischen Philosophen, die da von sich sagen:

> „Wir erforschen die Materie und die Kraft und das Leben; wenn wir sie aber erforschen, können wir sie auch kennen lernen[99]."

Das ist nach Tolstoj's Auffassung ein ganz unmögliches Beginnen. Die Naturforscher machen keinen Unterschied zwischen dem unbewußten, biologischen und unserem bewußten Leben.

> „Die Astronomie, die Mechanik, die Physik, die Chemie und alle anderen Wissenschaften miteinander, sowie jede einzelne für sich, bearbeiten jede die ihr zukommende Seite des Lebens, ohne zu irgendwelchen Resultaten über das Leben im allgemeinen zu gelangen[100]."

Kenntnis des menschlichen Lebens können wir allein aus dem Bewußtsein gewinnen, das mit einer Mühle verglichen wird, die wir Menschen heutigen Tages vernachlässigen; statt in der Mühle zu mahlen, haben wir uns daran gegeben, den Lauf des Wassers zu untersuchen, und wir glauben mit unseren Forschungen, wenn nicht heute so doch morgen, den Sinn des Lebens herauszufinden[101]. Die räumlich-zeitliche Welt bietet uns nur die Erscheinungen der Dinge. Von ihrer Wesenheit können wir uns eine analoge Vorstellung machen, aber nur dann, wenn wir auf unser Bewußtsein schauen, was von den reinen Empirikern völlig versäumt wird.

In dieser Weise kritisiert Tolstoj die Naturwissenschaft und mit ihr die materialistische und posistivistische Philosophie, die in Rußland stark war. Ihr gegenüber stellt er sich auf den Standpunkt des Cartesius: nur vom Bewußtsein aus dürfen wir an die Erforschung der Welt herangehen. Es erhebt sich jetzt die wichtige Frage nach der Realität der Außenwelt. Wie sich aus den Tagebuchnotizen ergibt, hat Tolstoj über dieses Problem immer wieder nachgedacht. Die Frage beschäftigte ihn besonders nach der Lektüre des Buches: „Denken und Wirklichkeit, Versuch einer Erneuerung der kritischen Philosophie", von Afrikanus Spir (Leipzig 1873). Der Dichter ist mit Spir nicht völlig einverstanden gewesen, wie sich das aus den Tagebuchnotizen ergibt.

---

99 Tolstoj, „Über das Leben", S. 41.
100 Ebenda, S. 15/16.

„Es wäre gut, zu Spir ein Vorwort zu schreiben, folgenden Inhaltes: Die Welt wäre so, wie wir sie sehen, nur in dem Fall, wenn es keine anders organisierten, mit anderen Sinnen begabte Wesen gäbe. Da wir aber nicht nur die Möglichkeit, sondern sogar die Notwendigkeit anderer Wesen, die mit anderen Sinnen als den uns verliehenen ausgestattet sind, einsehen, so ist die Welt in keinem Fall nur so wie wir sie sehen. Unsere Vorstellung zeigt nur unsere Beziehung zur Welt an, so wie das Blickfeld, das ich vor Augen habe, wenn ich in die Welt hineinschaue, durchaus nicht die tatsächlichen Verhältnisse der Dinge enthält, sondern bloß meine Beziehungen zu ihnen zeigt[102]."

Hier wird deutlich von einer objektiven Welt gesprochen, die den verschiedenen Beschauern in verschiedener Weise erscheint. Wir gewinnen jedesmal ein subjektives Bild; die tatsächlichen Verhältnisse bestehen aber unabhängig von meiner subjektiven Vorstellung. Das ist Tolstoj's Auffassung, und in diesem Sinne hat er Spir gegenüber seinen Standpunkt präzisiert. Dasselbe Bestreben, von Spir abzurücken, findet sich schon in den Notizen vom 11. Mai 1896.

„Spir beharrt zu sehr darauf, daß die Körperlichkeit Illusion sei und gibt keine Antwort auf die Frage: woher die Verschiedenheit der Empfindungen? Nicht die Körper verursachen die Verschiedenheit der Empfindungen, damit bin ich einverstanden, wohl aber müssen ebensolche Wesen, wie wir es sind, die Ursache dieser Empfindungen sein. — Es gibt keine Körper, die Körper sind eine Illusion; aber andere Wesen sind keine Illusion, und ich nehme sie wahr durch die Empfindung. Ihre Tätigkeit erzeugt in mir eine Empfindung, und ich schließe daraus, daß meine Tätigkeit in ihnen eine ebensolche Empfindung erzeugt."

Die Existenz verschiedener Wesen ist demnach für Tolstoj etwas Selbstverständliches, von diesen verschiedenen Wesen werden die verschiedenen Empfindungen hervorgerufen.

---

101 Tolstoj, „Über das Leben", vgl. die Einleitung.
102 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 67.

„Wenn ich von einem Menschen, mit dem ich in Berührung komme, Empfindungen habe, so ist das begreiflich; wenn ich aber von der Erde, auf die ich falle, von der Sonne, die mich erwärmt, Empfindungen habe, was erzeugt diese Empfindungen in mir?"

Hier liegt immer noch ein Rätsel vor, das Tolstoj nicht zu lösen vermochte; er gibt die Erklärung ab:

„Indem ich die Erde anrühre, die Sonnenwärme empfinde, berühre ich mit meinen Grenzen die Grenzen der Erde, der Sonne. Ich bin in der Welt (ich muß es in den Raum verlegen, ich kann nicht anders, obgleich es in Wirklichkeit ganz anders ist) wie eine Zelle, aber nicht wie eine unbewegliche, sondern wie eine wandernde, die mit ihren Grenzen nicht nur die Grenzen ebensolcher Zellen berührt, sondern auch die anderer, unermeßlicher Körper[103]."

Spir gegenüber will Tolstoj ein Doppeltes festhalten: die Verschiedenheit der Wesen, die in mir verschiedene Empfindungen hervorrufen, und die Abgeschlossenheit der Wesen, ihre Eingeschlossenheit in Grenzen. Diese Anschauung hat der Dichter nie aufgegeben, obschon ihn das Problem weiter beschäftigte — es zieht sich durch die ganzen Tagebücher der letzten zehn Jahre seines Lebens hindurch — überall findet sich die Anschauung von den verschiedenen Wesen, die in Grenzen eingeschlossen sind. Auf die Abgeschlossenheit der Wesen, auf ihre Eingeschlossenheit in Grenzen, auf diese Grundlage wird von Tolstoj alles zurückgeführt, das ist die Wurzel, aus der er die Kategorien unseres Denkens ableitet[104]. Raum und Zeit gehen auf die Bewegung der Materie zurück, die sich ihrerseits auf unsere Gesondertheit gründet. Diese Kategorien gibt es nur für die in Grenzen eingeschlossenen Wesen. Metaphysisch liegt diesen Formen unseres Denkens nichts zu Grunde, es gibt keinen absoluten Raum und keine absolute Zeit und keine Materie[105].

Anderseits sind die Kategorien für die durch Grenzen gesonderten Wesen allgemein gültige Vorstellungen, und es bleibt, wenn nicht die Materie, dann doch die Tatsache der Abgeschlossenheit,

---

[103] Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 21.
[104] Ebenda, Bd. 1, S. 131.
[105] Ebenda, Bd. 1, S. 134/35.

der Eingeschlossenheit in Grenzen, ein Weg zur Erkenntnis der Außenwelt. Die Gesondertheit ist für Tolstoj keine Vorstellung. Weil er hierin etwas Reales sah, hat er auch die Realität der Außenwelt nicht in Zweifel gezogen. Tolstoj fordert eine Außenwelt als die Ursache unserer Empfindungen[106]; er beruft sich hierfür auf Kant und auf Berkeley, auf den letzteren vielleicht mit Unrecht. Schopenhauer, von dem Tolstoj in seiner Erkenntnistheorie stark beeinflußt ist, hat über diesen Punkt anders gedacht. Nach Schopenhauer liegt der Welt ein blinder, zielloser Wille zu Grunde, darüber hinaus hat er ein Ding an sich nicht annehmen wollen; Schopenhauer lehnt es ab, von den Erscheinungen auf ein Ding an sich zu schließen, weil er die objektive Gültigkeit des Kausalprinzips bestreitet. Eine solche Lehre hat Tolstoj von ihm nicht übernommen, dieser fordert eine Außenwelt als die Ursache unserer Empfindungen. Nach ihm können wir aber nur das Dasein einer realen Außenwelt beweisen, über ihre wirkliche Beschaffenheit läßt sich nichts ausmachen. Indem meine Sinne von äußeren Grenzen affiziert werden, gelange ich zu einer Kenntnis der Außenwelt; das ist aber nur eine Konstatierung von Grenzverhältnissen, auf keinen Fall ein Eindringen in die Natur und Wesenheit der Dinge. Für Tolstoj bleibt die Welt seine Vorstellung und zwar reine Vorstellung, trotz seiner Überzeugung von der Realität der Außenwelt.

Die Vorstellung wird veranlaßt durch die von außen kommenden Empfindungen; das sind die Sinnesdaten, die und geliefert werden, nach denen wir den Bau der Welt errichten. Hierbei spielen subjektive und objektive Faktoren eine Rolle, aber nicht in gleicher Weise. Die objektiven Elemente sind das Material, das menschliche Ich ist der Baumeister. So entsteht die Welt der Erscheinung, die Welt der Vorstellung, von der wir niemals wissen, in welcher Weise sie mit der realen Welt übereinstimmt.

> „Durch uns baut sich die ganze äußere Welt auf, durch unsere Sinne, wir wissen nichts und können von ihr nichts wissen[107]."

In unserem Erdenleben können wir an die reale Welt nicht herankommen; vielleicht gelingt es nach dem Tode, weil dann die Bühne umgebaut wird, weil der Tod das Glas zerbricht, mit dem wir auf die Welt schauen.

---

106 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 45.
107 Ebenda, Bd. 1, S. 49.

„Der Tod ist ein Übergang von einem Bewußtsein in ein anderes, von einer Vorstellung, die wir von der Welt haben, zu einer anderen Vorstellung".

„Es ist wie beim Dekorationswechsel auf dem Theater. Im Momente des Überganges sieht man, daß das, was wir für Wirklichkeit gehalten haben, nur Vorstellung war. Während deses Überganges sieht oder fühlt man wenigstens das Reale"[108].

Das Dasein der Außenwelt hängt demnach von unserer Vorstellung nicht ab, wie das in diesen Gleichnissen deutlich ausgesprochen wird. Hier liegt der Unterschied zwischen Tolstoj und Schopenhauer, der bekanntlich jedes Objekt von einem Subjekt bedingt sein läßt, für den es eine Welt nicht gibt ohne einen menschlichen Intellect. Dagegen wird von Tolstoj immer wieder betont, daß hinter unserer Vorstellung eine reale Welt steht.

„Jeder von uns ist das Licht, das göttliche Wesen, die Liebe, der Gottessohn — eingeschlossen in einen Körper, in Grenzen, in eine farbige Laterne, die wir selber so ausgemalt haben mit unseren Leidenschaften, Gewohnheiten, sodaß wir alles, was wir sehen, nur durch diese Laterne sehen. Sich aufzurecken, um über sie hinauszublicken, ist unmöglich, denn auch oben ist ein solches Glas, das wir selbst bemalt haben. Das eine, was wir tun können ist, daß wir nicht durch das Glas schauen, sondern in uns selbst das eigene Licht erkennen, es heller machen"[109].

Dieses letzte Zitat ist ein typischer Ausdruck für Tolstoj's Religionsphilosophie, aber auch für seine Erkenntnistheorie. Um die Wahrheit zu erkennen, müssen wir in uns selbst hineinschauen, nicht nach draußen in die Erscheinungswelt. Sooft wir den Blick nach draußen richten, schauen wir auf die von uns bemalten Glasscheiben — auf die Welt unserer Vorstellung. Hinter dem Glas liegt eine reale Außenwelt, die in ihrem Dasein und in ihrem Sosein von unserer Vorstellung unabhängig ist. Von dieser realen Außenwelt haben wir beständig die verschiedensten Empfindungen, die uns veranlassen, eine Welt der Vorstellung selbst zu malen. Die reale Außenwelt ist also eine bestimmende Mitursache für das

[108] Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 134, S. 160.
[109] Ebenda, Bd. 1, S. 110.

Entstehen unserer Vorstellung. Trotzdem bauen wir in subjektiver Weise, nach den Formen unseres Denkens, und wir haben nie ein adäquates Bild, unser Weltbild ist nur eine Möglichkeit aus unendlich vielen Möglichkeiten.

Tolstoj wahrt seinen idealistischen Standpunkt; nach ihm ist jeder Mensch der Baumeister für seine Welt der Vorstellung. Soviel Köpfe — soviel Welten. Es hat demnach der Mensch von der Vorstellung des anderen kein wahres Wissen, und wir alle haben kein wahres Wissen von der objektiven Außenwelt, womit aber nicht gesagt wird, daß wir von der Außenwelt überhaupt nichts wissen. Wir erkennen zweifellos das Dasein der verschiedenen Wesen, auch die Gesondertheit der Wesen, ihre Abgeschlossenheit in Grenzen. Aus dieser letzten Erkenntnis ergibt sich für uns die allgemeine Vorstellung der Materie, die eben in unserer Gesondertheit wurzelt. Darüber hinaus erkennen wir den Charakter der Einzelwesen aus ihrem individuellen Glückstreben. Schon aus diesem doppelten Grunde muß das Weltbild des Menschen gemeinsame Züge tragen. Es kommt hinzu, daß wir Menschen an eine objektiv gültige Vernunft gebunden sind, sodaß wir einem reinen Subjektivismus nicht verfallen können; Subjektivismus ist unmöglich, möglich und notwendig ist das Streben nach wahrer Erkenntnis im Lichte der Vernunft. Das ist Tolstoj's Erkenntnistheorie, die sich vorzüglich unter dem Einflüsse Schopenhauers gebildet hat. In wesentlichen Punkten aber ist der Dichter dem deutschen Philosophen nicht gefolgt. Die verschiedene Stellungnahme liegt in der verschiedenen Wertung des Kausalgesetzes begründet, dessen objektive Gültigkeit Tolstoj nicht bestritten hat. Auf Grund des Kausalprinzips kommt er zu einer realen Außenwelt deren Natur und Wesenheit uns jedoch verschlossen ist. Es genügt die Anerkennung der Außenwelt und ihre Unterscheidung von unserem „Ich", um festzustellen, daß Tolstoj dem Monismus nicht entgegenstrebte.

3. Tolstoj's Lebensphilosophie.

Der russische Dichter ist ein Lebensphilosoph gewesen, der ethisch und praktisch interessiert war, der mit seinem Streben letzten Endes darauf ausging, das Leben der Wirklichkeit im Sinne

seiner Erkenntnis zu beeinflussen und umzugestalten. Die obige Überschrift ist jedoch aus einem anderen Grunde gewählt worden. Es wird sich in diesem Abschnitte darum handeln, den Gegenstand der Tolstoj'schen Philosophie aufzuweisen, das Objekt, mit dem der Autor sich ständig beschäftigt hat, auf das seine Augen immer gerichtet waren. Was bei Hegel die Vernunft und bei Schopenhauer der Wille, das ist bei Tolstoj das L e b e n. Das Leben ist für Tolstoj zu jeder Zeit die Central-Idee gewesen, wie das in allen seinen Publikationen zum Ausdruck kommt, auch schon in den künstlerischen Werken der früheren Zeit, z. B. in „Krieg und Frieden", oder in den „Kosaken". Es ist das eine konstante Grundanschauung, die sich nicht erst unter dem Einflusse Schopenhauers entwickelt hat.

Für die in Rede stehende Periode liegt die Schrift vor: „Über das Leben", die zunächst besprochen werden muß. Das früher schon behandelte Buch: „Meine Beichte" wird an bestimmten Stellen nochmals herangezogen werden. „Meine Beichte" ist nämlich als Einleitung zur „Kritik der dogmatischen Theologie" im Anfange dieser Zeit geschrieben worden, kann daher als ein Bekenntnis aus dieser Zeit betrachtet werden, obschon in der Schrift das seelische Ringen der vorangehenden siebenziger Jahre geschildert wird. Es sollen auch die Tagebuchnotizen berücksichtigt werden, außerdem das Werk: „Das Reich Gottes ist in Euch".

In der Schrift „Über das Leben" spricht der Verfasser vom menschlichen Leben; darum ist hier zunächst dieses menschliche Leben zur Darstellung zu bringen, obwohl darin nur die eine Erscheinung des Gesamtlebens liegt. Für Tolstoj gibt es nur e i n Leben, was von vornherein bemerkt werden soll.

> „Das Leben der Welt ist ein einziges, d. h. ein solches, auf das der Begriff der Zahl keine Anwendung findet"[110].

Wer ist das Subjekt des menschlichen Lebens, wo ist der Schauplatz des menschlichen Lebens, worin liegt der Endzweck des menschlichen Lebens, das sind Fragen, die uns hauptsächlich beschäftigen werden.

---

[110] Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 134.

a) Der Träger des menschlichen Lebens.

Tostoj stellt sich immer wieder auf den Standpunkt des Cartesius:

> „Wenn ich in einem beliebigen Augenblicke meines Lebens mich in meinem Bewußtsein frage: was bin ich? so werde ich antworten: etwas, das da denkt und fühlt und sich in einer ganz besonderen Weise in Beziehung zu der Welt setzt. Nur das allein erkenne ich als mein Ich an und weiter nichts“[111].
>
> „Mein Bewußtsein sagt mir bloß: ich bin, ich bin mit jener meiner Beziehung zur Welt, in welcher ich mich jetzt befinde“[112].

Ein solches Bewußtsein ist der ruhende Punkt, inmitten eines Körpers, der dem beständigen Stoffwechsel unterworfen ist.

> „Mein Körper ist nur deshalb eins, weil etwas Immaterielles da ist, das diesen sich verändernden Körper als eins und den seinen anerkennt. Dieses Immaterielle nennen wir das Bewußtsein“[113].

Aber auch das Bewußtsein ist nichts Beständiges, das Bewußtsein hört periodisch auf, in der Zeit des vollen Schlafes oder auch in der Krankheit. Noch in anderer Weise ist es dem größten Wechsel unterworfen. Das Bewußtsein eines erwachsenen Mannes deckt sich nicht mit dem Bewußtsein seiner Kinderjahre. Trotzdem gibt es einen folgerichtigen Zusammenhang des Bewußtseinsinhaltes. Mein Ich steht nämlich dem Bewußtsein gesondert und selbständig gegenüber, dieses mein Ich ist immer dasselbe geblieben, während das Bewußtsein sich ändert und zeitweise ganz unterbrochen wird. Was ist nun aber dieses Ich, dieses gewisse Etwas, das den folgerichtigen Zusammenhang des Bewußtseins herstellt?

> „Die Frage erscheint sehr tiefsinnig und sehr weise — und dennoch gibt es nicht ein einziges Kind, das nicht eine Antwort darauf wüßte und diese Antwort zwanzigmal am Tage ausspräche: ‚Und ich liebe dieses und ich liebe nicht jenes‘“[114].

---

111 „Über das Leben“, S. 188.
112 Ebenda, S. 188/89.
113 Ebenda, S. 189.
114 Ebenda, S. 192.

In dieser kurzen Antwort findet Tolstoj die Lösung und er findet darin auch eine Charakterisierung unseres geistigen, immateriellen Ich. Wir Menschen stehen in einer Sonderbeziehung zur Welt, und zwar nicht nur mit unserer tierischen Individualität, das geistige Ich stellt ebenfalls eine Sonderbeziehung dar. In einer solchen Sonderbeziehung haben wir uns zu jeder Zeit befunden, das ist für den Menschen der angeborene Charakter, mit dem er von Anfang an auftritt, der unter räumlich-zeitlichen Verhältnissen nicht entstanden ist.

> „Das, was die zerstreuten Bestandteile des Bewußtseins in eins zusammenfaßt, ist etwas außerordentlich Bestimmtes, obwohl von räumlichen und zeitlichen Bedingungen Unabhängiges, und wird von uns aus außerräumlichen und außerzeitlichen Regionen in die Welt hineingebracht; das ist jenes gewisse Etwas, welches in meiner gewissen ausschließlichen Beziehung zu der Welt besteht, und das ist mein wahres und wirkliches Ich“[115].

Dieses immaterielle Ich ist der Träger, das Subjekt des immateriellen, menschlichen Lebens. Es liegt zunächst wie ein schlummernder Keim in uns; unter dem Einflusse des Lebens und durch die räumlich-zeitlichen Bedingungen seiner Existenz erwacht der Keim allmählich. Das Erwachen des geistigen Ich ist für den Menschen eine Wiedergeburt, die sich unter schwerem Ringen und vielen Kämpfen vollzieht. Unser immaterielles Ich ist nämlich für dieses Erdenleben mit der tierischen Individualität verknüpft, die nach einem anderen Gesetze, die nach ihrem Gesetze leben möchte.

> „Das eine Ich, seine Persönlichkeit, befiehlt ihn zu leben. Das andere Ich dagegen, seine Vernunft, sagt ihm: 'man kann nicht leben'“[116].

Aus diesem qualvollen Zwiespalt ergibt sich unsere Wiedergeburt[117]; ein Zeitpunkt läßt sich hierfür nicht angeben.

> „In seinen Erinnerungen wird er (der Mensch) nie diesen Punkt, diesen Anfang seines vernünftigen Bewußtseins finden. Es kommt ihm vor, als wäre dieses vernünftige Bewußtsein immer in ihm gewesen. Wenn er aber auch etwas dem Anfange dieses Bewußtseins Ähnliches fin-

[115] Tolstoj, „Über das Leben“, S. 194.
[116] Ebenda, S. 68.

det, so findet er es keineswegs in seiner leiblichen Geburt, sondern in einem Gebiete, welches mit seiner leiblichen Geburt nichts gemein hat"[119].

„Er erkennt seine vernünftige Abstammung als eine durchaus andere an, denn seine leibliche Geburt. Indem er sich über die Entstehung seines vernünftigen Bewußtseins fragt, stellt sich der Mensch niemals vor, daß er als vernünftiges Wesen der Sohn seines Vaters, seiner Mutter und der Enkel seiner in dem und dem Jahre geborenen Großeltern sei"[120].

Tolstoj tritt für ein immaterielles Ich ein, das für jeden Menschen ein Sonder-Ich darstellt; auf dieses Sonder-Ich begründet er seinen Unsterblichkeitsglauben.

„Wir fürchten bei dem leiblichen Tode unser besonderes Ich zu verlieren, welches unseren Körper und unser zeitlich auftretendes Bewußtsein in eins verbindet; doch eben dieses mein besonderes Ich hat nicht mit meiner Geburt begonnen, und deshalb kann das Aufhören eines gewissen zeitlichen Bewußtseins, nicht das vernichten, was alles zeitlich Bewußte in eins vereint"[121].

Der Glaube an das Fortbestehen seines Sonder-Ich wird von Tolstoj hiermit deutlich ausgesprochen. Tolstoj findet einen Beweis für individuelle Unsterblichkeit schon in der Erinnerung an die Toten, die nach ihrem Tode stärker auf uns einwirken als bei Lebzeiten. Der Dichter spricht von dem Weiterwirken Christi hier in dieser Welt, er spricht auch von dem fühlbaren Einfluß seines verstorbenen Bruders, und er zieht dann für Christus und für seinen Bruder, für den einen und den anderen, für alle Toten in gleicher Weise den Schluß, daß diese weiter leben und weiter wirken, nachdem sie ein anderes Zentrum gefunden haben[122].

Daß wir nach dem Tode vergehen, hält Tolstoj für ausgeschlossen. Die Existenz unseres geistigen Wesens kann durch den Tod nicht berührt werden. Auch in der Zeit unseres irdischen Lebens hat die räumlich-zeitliche Welt auf den Kern unseres Wesens

---

117 Tolstoj, „Über das Leben", S. 56/57.
118 Ebenda, S. 55.
119 Ebenda, S. 60/61.
120 Ebenda, S. 61/62.
121 Ebenda, S. 197.
122 Ebenda, S. 209.

einen Einfluß nicht ausgeübt. denn wir sind schon mit einem festen Charakter in die irdische Laufbahn eingetreten[123].

Tolstoj's Lehre über das immaterielle Ich verrät, was den angeborenen Charakter betrifft, den Einfluß Schopenhauers. Weil der Dichter über den Ursprung des immateriellen Ich weiter nichts sagt. als daß es aus dem Ewigen stamme, sehen wir uns zu der Annahme genötigt, daß er demselben göttliche Wesenheit zuschreibt, was dann unbedingt zum Pantheismus führen muß. Der Dichter scheint sich über eine solche Folgerung nicht klar gewesen zu sein, wie sich das aus seinem Streben, die individuelle Unsterblichkeit zu retten, ergibt. Diese Schwäche seines Systems ist ihm damals nicht zum Bewußtsein gekommen; aus der weiteren Untersuchung wird sich das deutlich ergeben.

b) Die Stätte des menschlichen Lebens.

Wie aus dem Vorhergehenden zu erkennen ist, verlegt Tolstoj die Werkstätte des menschlichen Lebens aus dem niederen in das höhere Bewußtsein, in das Vernunftbewußtsein; schon bei der Darstellung seiner Erkenntnistheorie ist dieser sein Standpunkt hervorgetreten. Menschliches Leben geht nicht in der niederen tierischen Sphäre vor sich, die Teilnahme des Vernunftbewußtseins ist eine unerläßliche Voraussetzung. Von menschlichen Handlungen, von menschlichem Leben kann keine Rede sein, wo die Vernunfteinsicht fehlt. Bei allen Handlungen im Fieberwahn, im Wahnsinn, in der Agonie, in der Trunkenheit, selbst im Ausbruche der Leidenschaft erkennen wir den Menschen nicht als lebend an; wir beziehen uns auf ihn als auf einen lebenden Menschen nur dann, wenn seine tierische Persönlichkeit der Vernunft unterworfen ist[124].

> „Dieses Leben ist nur dann ein Leben, wenn das Licht des Bewußtseins es durchleuchtet"[125].

Die Stätte des menschlichen Lebens liegt also in unserem Bewußtsein; trotzdem äußert sich dasselbe in der Erscheinungswelt und zwar zunächst in unserer tierischen Individualität. Hieraus darf nicht geschlossen werden, daß unsere tierische Persönlichkeit das Produkt, das Werk des menschlichen Lebens sei. Dem Aufbau des Menschenleibes, die psychischen und biologischen Vorgänge in ihm, betrachtet Tolstoj nicht als menschliche Tätigkeit, hierfür ist

[123] Tolstoj, „Über das Leben", S. 194.
[124] Ebenda, S. 99.
[125] Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 78.

nicht der Mensch das Subjekt, dieses Leben des Leibes wird uns im Gegenteil immer etwas Unbekanntes sein. Der Mensch wird „nie dieses ihm nicht bewußte Leben verstehen"[126].

> „Sein wahres Leben schafft der Mensch selbst, er durchlebt es selbst an jenen zwei Formen, jedoch der Existenz, die mit seinem Leben verknüpft sind, — kann der Mensch nicht teilnehmen. Der Körper und die Materie, aus der er besteht, existieren durch sich selbst"[127].
>
> „In dem wahren Leben des Menschen bilden diese beiden Formen der Existenz für ihn das Werkzeug und das Material seiner Arbeit, nicht aber seine Arbeit selbst[128].

Unsere Augen sind immer nach draußen gerichtet, auf das räumlich-zeitliche Treiben; hier wird die große Mehrzahl der Menschen an den Türen des Lebens hin und her gestoßen und geht dann mit „zerquetschten Seiten"[129] nach Hause, ohne das wahre Leben kennen gelernt zu haben.

> „Wir zerschneiden Berge, wir umfliegen die Welt; die Elektrizität, das Mikroskop, das Telephon, die Kriege, das Parlament, die Philanthropie, der Kampf der Parteien, die Universitäten, die gelehrten Gesellschaften, die Museen — ist denn das nicht das Leben? Die ganze komplizierte, kochende Tätigkeit der Menschen, mit ihrem Handel, ihren Kriegen, ihren Kommunikationen, ihrer Wissenschaft, ihren Künsten, ist zum großen Teile nur das Gedränge einer verrückten Menge an den Türen des Lebens"[130].

Aus den weiteren Abschnitten wird sich ergeben, von welcher Bedeutung diese Stellungnahme für den Gottesbegriff des Dichters ist.

c) Das Gesetz des menschlichen Lebens.

Das wahre menschliche Leben besteht darin, daß unsere Tierheit dem Vernunftbewußtsein unterworfen ist. Das Vernunftbe-

---

126 Tolstoj, „Über das Leben", S. 96.
127 Ebenda, S. 97.
128 Ebenda, S. 96.
129 Ebenda, S. 51.
130 Ebenda, S. 51/52.

wußtsein unterworfen ist. Das Vernunftbewußtsein muß wie eine Kraft von oben über unsere tierische Persönlichkeit kommen. Unsere Individualität wird hiervon nicht nach unten gedrückt, sie wird von dieser Kraft nach oben gehoben; in diesem Aufwärtsführen der Individualität liegt das Gesetz unseres Lebens.

> „In der Erfüllung dieses Gesetzes, in der Unterwerfung unserer Tierheit unter das Gesetz der Vernunft zur Erlangung des Wohles besteht eben unser Leben"[131].

Wo diese Unterwerfung der Persönlichkeit unter das Gesetz der Vernunft fehlt, sehen wir kein menschliches Leben, wie wir auch kein tierisches Leben in der Materie sehen, die sich bloß ihren eigenen Gesetzen unterwirft[132].

Es soll niemand wie ein „Nestling"[133] ständig über den Boden laufen, wir müssen die Flügel gebrauchen, die uns gegeben sind. Wer dem Vernunftbewußtsein folgt, läßt sich, trotz der Abgründe, die gerade dann sichtbar werden, in die Höhe heben. Der Mensch möchte lieber auf der ebenen Erde sich bewegen, die nicht minder auf allen Seiten von Abgründen abgeschnitten wird; er will nicht aufsteigen, er wird immer wieder niedersinken, bis er erkennt,

> „daß sein Leben nur in der Bewegung aufwärts besteht, daß nur in der Unterwerfung der Persönlichkeit unter das Gesetz der Vernunft die Möglichkeit des Wohles und des Lebens erhalten ist. Er muß begreifen, daß er Flügel hat, die ihn über den Abgrund erheben, daß, wenn diese Flügel nicht wären, er auch nie sich in die Höhe heben und die Abgründe nie sehen würde. Er muß an seine Flügel glauben und dorthin fliegen, wohin sie ihn tragen"[134].
>
> „Einzig in diesem Kampf und in dem allmählichen Sieg, den das höhere Gesetz über das niedrigere davontragen wird, besteht das Leben der Menschen und der ganzen Welt"[135].

Wer ein menschliches Leben führen will, muß seine Tierheit dem Vernunftbewußtsein unterwerfen; es liegt hierin die Aufgabe des immateriellen, geistigen Ich. Dieses Ich besitzt die Möglichkeit,

---

131 Tolstoj, „Über das Leben", S. 74.
132 Ebenda, S. 99.
133 Ebenda, S. 64.
134 Ebenda, S. 102.
135 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 1/2.

den Strom des Lebens zu leiten und ihm den Charakter eines menschlichen Lebens zu verleihen. Der Grad dieses menschlichen Lebens läßt sich bestimmen, nach dem Grade der Unterwerfung unserer Individualität unter die Vernunft und unter das geistige Ich.

d) Das Werkzeug des menschlichen Lebens.

Unserer Tierheit dürfen wir nicht dienen, die Tierheit muß beherrscht werden. Es ergibt sich hieraus immer noch nicht mit welchen Augen ich meine Individualität betrachten soll, mit welcher Gesinnung ich darauf schauen muß. Soll der Mensch seinem Körper feindlich gegenüber stehen und ihn völlig verneinen, müssen wir unsere Persönlichkeit knechten, um dieselbe in dieser Weise zu vernichten? Eine solche Stellungnahme hat Tolstoj nicht gepredigt.

> „Die Persönlichkeit ist für den Menschen eine ebenso notwendige Bedingung seines Lebens wie der Blutumlauf eine Bedingung der Existenz seiner tierischen Persönlichkeit ist"[136].

Die Individualität ist für den Menschen ein Mittel, die Ziele seines Strebens zu erreichen, ein Werkzeug, mit welchem er arbeitet,

> „die Schaufel, die dem vernünftigen Wesen gegeben ist, damit er mit ihr graben, sie beim Graben stumpf machen und wieder schärfen, die er verbrauchen nicht aber abputzen und aufbewahren soll. 'Wer aber sein Leben erhalten will, der wird es verlieren, wer aber sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es erlangen'"[137].

Es ergibt sich aus dem Gleichnis der Schaufel und dem beigefügten Schriftworte, daß Tolstoj die tierische Persönlichkeit für ein Werkzeug und zwar für ein notwendiges Werkzeug hält. Ein Werkzeug werde ich gebrauchen und verbrauchen, ich werde es nicht zu erhalten suchen, wenn ich es auch nicht böswillig vernichte. Das Werkzeug zu vernichten, wird mir nicht in den Sinn kommen, weil ich mit ihm arbeiten muß. Die Vernunft wird mich dahinbringen, für andere zu sorgen und anderen zu dienen. Die Menschen werden aufhören, „das bodenlose Faß der tierischen Per-

136 Tolstoj, „Über das Leben", S. 137.
137 Ebenda, S. 113/14.
138 Ebenda, S. 122.

sönlichkeit immer wieder zu füllen"[138]. Wo die Individualität als Selbstzweck betrachtet wird, kann daraus nur Unglück und Elend erwachsen, wie das in unserer heutigen Zeit wirklich so ist, „das Unkraut der wachsenden Laster hat die Keime des wahren Lebens erstickt"[139].

e) Das Ziel des menschlichen Lebens.

Ziel des menschlichen Lebens ist offenbar das Glück, denn das Glücksverlangen, das Streben nach dem Wohle liegt zu tief in unserer Brust. Nun sagt mir aber mein Vernunftbewußtsein, daß ich mein Glück nicht machen kann, daß ich es niemals erlange, wenn ich für meinen Kopf es erstrebe, und wenn ein jeder Mensch in dieser Weise nur nach seinem individuellen Glücke strebt. Hierbei, so sagt mir die Vernunft, wird es zum schwersten Kampfe kommen, zum Kampfe aller gegen alle. Mit meinem Streben nach dem Wohle muß ich daher einen anderen Weg einschlagen, ich muß das Wohl der Gesamtheit zum Ziele nehmen, nicht aber mein individuelles Glück, das auf jeden Fall erreicht wird, wenn ich an die anderen denke. Der Mensch muß sich zum Ziele setzen, die Liebe zu mehren; das ist unsere einzige Aufgabe und darin liegt mein Glück.

> „Diese Sache ist immer eine und dieselbe: Lieben, die Liebe in sich vermehren. — Es gibt nur eine Aufgabe, und sie besteht darin, daß wir die Liebe in uns mehren"[140].

Die Liebe ist aber eine Kraft, die von oben kommt, für die mein Ich nicht der Quellpunkt und nicht das Subjekt ist.

f) Das Wesen des Lebens.

Leben ist Liebe; Leben und Liebe sind für Tolstoj synonyme Begriffe. Es geht nach seiner Anschauung ein Strom des Lebens und der Liebe durch die ganze Schöpfung. Daran nimmt ein jeder teil, und ein jeder findet darin sein Glück, unter der Voraussetzung, daß sich die Liebe bei ihm nicht staut. Die Liebe muß weiter fließen, von dem einen zum anderen hinüber; die Liebe erlischt, wenn ich auf mein individuelles Glück schaue. Nach Tolstoj ist es dem Menschen nicht unbekannt, daß die Liebe uns mehr beglückt als das Wohl der Individualität.

---

[139] Tolstoj, „Über das Leben", S. 136.
[140] Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 58.

„Dieses Gefühl, das alle Widersprüche des menschlichen Lebens löst, und das dem Menschen das größte Wohl gibt, ist allen Menschen bekannt. Dieses Gefühl ist die Liebe“[141].

„Das Leben ist die Tätigkeit der tierischen dem Gesetze der Vernunft unterworfenen Persönlichkeit. Die Vernunft ist dasjenige Gesetz, welchem die tierische Persönlichkeit des Menschen um seines Wohles willen unterworfen sein muß. Die Liebe ist die einzige vernünftige Tätigkeit des Menschen“.

„Die tierische Persönlichkeit strebt nach dem Wohle; die Vernunft zeigt dem Menschen das Trügerische des persönlichen Wohles und läßt nur einen Weg. Die Tätigkeit auf diesem Wege ist die Liebe“[142].

Wichtig ist es, das Wesen dieser Liebe richtig zu erfassen. Die Liebe ist keine Vorliebe. Die Vorliebe oder die Bevorzugung des einen vor dem anderen wurzelt in unserer Sinnlichkeit, es ist unser individuelles Glück dabei interessiert. Wir lieben in einem solchen Falle unseretwegen, das aber ist keine reine Liebe.

„Wenn der Mensch, der das Leben nicht versteht, sagt, daß er sein Weib oder sein Kind oder seinen Freund liebt, so sagt er damit nur, daß seines Weibes, Kindes oder Freundes Anwesenheit in seinem Leben das Wohl seines persönlichen Lebens erhöht“[143]

Die Vorliebe ist eine sinnliche, eine wilde Liebe, die von der wahren Liebe veredelt werden muß.

„Diese Bevorzugungen stehen zu der Liebe in demselben Verhältnisse wie das Dasein zum Leben“[144]..

Meinem Dasein, meiner leiblichen Existenz gegenüber ist das wahre menschliche Leben eine höhere, eine herrschende Kraft. In diesem Verhältnis steht auch die wahre Liebe zu allen Bevorzugungen, die letzten Endes nur darin liegen, daß wir die einen Bedingungen des persönlichen Daseins den anderen vorziehen.

„Die Leidenschaftlichkeit der Kundgebungen dieser Bevorzugungen zeigt bloß die Energie der tierischen Per-

---

141 Tolstoj, „Über das Leben“, S. 147.
142 Ebenda, S. 147/48.
143 Ebenda, S. 159/60.
144 Ebenda, S. 160.

sönlichkeit. Die Leidenschaftlichkeit der Bevorzugung des einen Menschen vor dem anderen, die man falscherweise Liebe nennt, ist nur ein Wildling, auf welchen die wahre Liebe gepfropft werden muß und auf welchem sie ihre Früchte tragen kann. Wie aber der Wildling kein Apfelbaum ist, und keine Früchte oder nur bittere statt süßer trägt, so ist auch die Vorliebe keine Liebe und tut dem Menschen nichts Gutes oder bringt noch größere Übel hervor"[145].

Vorliebe ist keine Liebe, denn die Liebe muß ganz parteilos sein. Zu entscheiden, wen ich lieben soll, für wen ich mich verwenden soll, für den Bettler, oder für meine Kinder, für den armen Nachbar, oder für meine Familie, das darf mir keine Schwierigkeiten machen. Es muß für den gesorgt werden, mit dem man hic et nunc zu tun hat, für den „Nächsten" muß gesorgt werden.

Die Liebe muß parteilos sein und sie verträgt sich nicht mit Überlegung im Sinne von Berechnung, nicht mit Geschäftsgeist; die Liebe kann durch keinerlei Erwägungen zurückgehalten werden, der Liebesstrom wird fließen, sobald die Verbindung mit dem Nächsten hergestellt ist.

„Eine Liebe in der Zukunft gibt es nicht; die Liebe ist immer eine Tätigkeit in der Gegenwart. Wer in der Gegenwart Liebe nicht kundtut, besitzt keine Liebe"[146].

Die Kraft der Liebe hängt von dem Maße meiner Selbstverleugnung ab. Liebe und Selbstliebe stehen in dem Verhältnis von Zähler und Nenner. Der Zähler eines Bruches wird um so größer sein, je kleiner der Nenner ist, meine Nächstenliebe ist eine volle Zahl, wenn meine Selbstliebe gleich null ist.

„Die Größe der Liebe ist die Größe eines Bruches, dessen Zähler — meine Leidenschaften, meine Sympathien für andere — nicht in meiner Gewalt ist; der Nenner dagegen, meine Liebe zu mir selbst, kann von mir bis ins Unendliche vergrößert oder verkleinert werden, je nach dem Grade der Bedeutung, die ich meiner tierischen Persönlichkeit beilegen werde"[147].

---

145 Tolstoj, „Über das Leben", S. 160.
146 Ebenda, S. 158.
147 Ebenda, S. 164/65.

Wahre Liebe kann die Brust des Menschen nur dann erfüllen, wenn er von sich absieht und über sich hinwegsieht.

> „Erst dann gehen die Säfte seines Lebens in das veredelte Pfropfreis der wahren Liebe über, welches dann schon mit allen Kräften des wilden Stammes sich ausbreitet"[148].

Ein selbstloser Mensch wird in der Liebe leben und er wird Liebe üben in der naiven und spontanen Art, mit der die Pflanze dem Sonnenlichte sich überläßt[149].

> „Welcher lebende Mensch kennt nicht jenes, wenn auch nur einmal und meistens nur in der allerfrühesten Kindheit empfundene Gefühl, wenn die Seele noch nicht verschüttet ist, durch all die Lüge, die das Leben in uns erstickt, jenes glückselige Gefühl der Rührung, wo man alle lieben möchte: die Nächsten und den Vater und die Mutter und die Brüder und die bösen Menschen und die Feinde und den Hund und das Gras: man möchte nur eins, daß alle es gut haben, daß alle glücklich sind; und noch mehr möchte man, daß man es selbst so machen könnte, daß alle es gut haben; man möchte sich selbst, man möchte sein ganzes Leben hingeben, damit alle es stets gut haben und sich freuen. Das gerade und das allein ist jene Liebe, in welcher das Leben des Menschen besteht"[150].

Hier erscheint die Liebe wiederum als eine kosmische Kraft, die entweder ein überweltliches Subjekt hat oder selbst das Absolute ist.

g) Das Verhältnis des Lebens zu den räumlich-zeitlichen Bedingungen.

Das Leben des Menschen tut sich nicht nur in seiner Individualität kund, auch darüber hinaus, es wirkt sich unter räumlich-zeitlichen Bedingungen aus. Hieraus darf nicht geschlossen werden, daß diese räumlich-zeitlichen Bedingungen auf das Leben eine Rückwirkung ausüben könnten. Die Quelle des Lebens, das Subjekt des Lebens, das alles liegt außerhalb der Erscheinungswelt. Menschliches Leben und menschliche Tätigkeit stehen über der materiellen Welt als eine Kraft, die von dieser Welt unabhängig ist.

---

148 Tolstoj, „Über das Leben", S. 162.
149 Ebenda, S. 167.
150 Ebenda, S. 170/71.

„Dieses Leben äußert sich in der Zeit und im Raume, wird aber nicht durch zeitliche und räumliche Bedingungen bestimmt, sondern nur durch den Grad der Unterwerfung der tierischen Persönlichkeit unter die Vernunft. Das Leben durch zeitliche und räumliche Bedingungen bestimmen — wäre dasselbe, wie die Höhe eines Gegenstandes durch seine Länge und Breite bestimmen[151]."

Es besteht nach Tolstoj keine Wechselwirkung zwischen unserer Tierheit und dem die Tierheit beherrschenden Leben.

„Die zeitlichen und räumlichen Bedingungen, in denen sich die tierische Persönlichkeit des Menschen befindet, können nicht auf das wahre Leben einwirken[152]."

„Die räumlichen und zeitlichen Kräfte — sind bestimmte, endliche, mit dem Begriff des Lebens unvereinbare Kräfte; die Kraft aber des Strebens nach dem Wohle durch die Unterwerfung unter die Vernunft ist eine Kraft, die aufwärts hebt, — ist die Lebenskraft selbst, für die es weder zeitliche noch räumliche Grenzen gibt[153]."

Aus diesem Grunde ist das Maß der Liebe von mir unabhängig, wie das oben schon gesagt wurde. Meine Selbstliebe kann ich bis ins Unendliche steigern und ich kann meine Selbstliebe bis auf ein Mindestmaß herabdrücken, den Nenner des Bruches kann ich beeinflussen, der Zähler entzieht sich meiner Gewalt. Wir Menschen sollten darum den verschiedenen Existenzweisen gegenüber indifferent sein, denn ich kann in jeder Existenz meine Lebensaufgabe erfüllen, ob ich reich bin oder arm, ob ich ein Arbeiter bin oder ein Beamter, ein Handwerker, ein Kaufmann oder ein Gelehrter, für die Erfüllung meiner Lebensaufgabe macht dies garnichts aus, und auch für mein Lebensglück ist das alles gleichgültig. Die Liebe wird einen jeden Menschen zufrieden machen mit seiner Existenz. Menschen, die nicht von der Liebe orientiert sind, denken allerdings anders.

„Die Menschen wollen nicht sehen, daß eine Existenz als leibliche Existenz nicht glücklicher sein kann als die andere, daß dies dasselbe Gesetz ist, nach welchem man

---

151 Tolstoj, „Über das Leben", S. 100.
152 Ebenda, S. 100.
153 Ebenda, S. 101.

nirgends auf der Oberfläche eines Sees das Wasser über die Höhe des gegebenen Wasserstandes hinausheben kann[154]."

Das Erdenleben ist nur kurz, es müßte uns daher einerlei sein, auf welchem Wege wir es durchwandern. Wer den Sinn des Lebens erfaßt hat, wird diese geistige Haltung nicht nur den verschiedenen Existenzweisen sondern auch dem Tode gegenüber offenbaren. Der Tod bedeutet weiter nichts als den Verfall der tierischen Persönlichkeit, einen wahren Tod gibt es nicht; der leibliche Tod aber ist unabhängig von räumlich-zeitlichen Bedingungen. Das sichtbare Leben ist ein Teil der unendlichen Bewegung des Lebens. Auf dem Wege durch diese Welt haben wir unsere Aufgabe zu erfüllen. Die Lösung dieser Aufgabe vollzieht sich unter räumlich-zeitlichen Bedingungen, die wir als begleitende Umstände ansehen können, von denen jedoch die Kraft des Stromes nicht abhängig ist. Auch die Länge des Weges kann von der Welt, die der Strom durchfließt, nicht beeinflußt werden. Die einen gehen rasch vorüber, die anderen verweilen länger in unserem Blickfelde. Mancher verknöcherte Greis bleibt in unserer Mitte, während das Kind, der Jüngling, das Mädchen mitten aus der Arbeit seines Lebens herausgerissen wird.

„Jedoch das scheint uns nur so. Niemand von uns weiß etwas über jene Grundlagen des Lebens, welche von einem anderen in die Welt gebracht worden sind, und über jene Bewegung des Lebens, die sich in ihm vollzogen hat, über jene Hindernisse der Bewegung des Lebens, die in diesem Wesen enthalten sind, und hauptsächlich über jene anderen möglichen, aber uns unsichtbaren Bedingungen des Lebens, unter welche in einem anderen Dasein das Leben dieses Menschen gestellt werden kann[155]."

Der Tod hat seine Ursache nicht in räumlich-zeitlichen Bedingungen.

„Der Mensch stirbt bloß deshalb, weil in dieser Welt das Wohl seines wahren Lebens sich nicht vergrößern kann, nicht aber weil seine Lungen krank sind oder weil

---

154 Tolstoj, „Über das Leben", S. 176.
155 Ebenda, S. 226/27.

er den Krebs hat oder weil man auf ihn geschossen oder eine Bombe geworfen hat[156]."

Diese letzten Erscheinungen sind Wirkungen, die Ursachen hierfür und natürlich auch die Ursachen des Todes liegen auf der anderen Seite, außerhalb von Zeit und Raum. Wir sehen hieran, mit welcher Konsequenz Tolstoj auf seinem Standpunkte verharrt. Es gibt für ihn innerhalb von Raum und Zeit überhaupt kein Subjekt. Wir leben in einer abhängigen Welt, in einer Erscheinungswelt, die wir nur verstehen können, wenn wir auf das Ding an sich zurückgehen.

h) Menschliches Leben und irdische Leiden.

Die räumlich-zeitlichen Bedingungen können den Strom des Lebens nicht beeinflussen; selbst unser immaterielles Ich übt nur eine indirekte Wirkung aus, wenn es mit der Unterwerfung der tierischen Persönlichkeit die Bahn für das wahre Leben frei macht. Eine indirekte Wirkung haben auch die irdischen Leiden, die übrigens durch den Abfall vom Gesetze des Lebens verursacht werden.

> „Für das vernünftige Bewußtsein ist die Ursache des Leidens die Übertretung des Gesetzes des Lebens — die Übertretung desselben äußert sich in dem Bewußtsein der Verirrung, der Sünde[157]."

So oft wir nicht unserem Vernunftbewußtsein folgen, so oft wir statt dessen unserer Individualität dienen, jedesmal sind wir der Sünde verfallen, und die Sünde zieht irdische Leiden nach sich.

> „Das Leiden, welcher Art es auch sei, erkennt der Mensch immer als eine Folge der Sünde, welcher Art sie auch sei, und die Buße seiner Sünde als eine Befreiung vom Leiden und als Erlangung des Wohles[158]."

Die Leiden sind eine Folge der Sünde, anderseits aber auch ein Schutz und eine Warnung vor ihr, wie die Schmerzen ein Schutz für den Körper sind.

> „Der körperliche Schmerz schützt die tierische Persönlichkeit[159]."

---

156 Tolstoj, „Über das Leben", S. 227/28.
157 Ebenda, S. 258.
158 Ebenda, S. 242/43.
159 Ebenda, S. 245.

„Wenn die Götter den Menschen ohne die Empfindung des Schmerzes geschaffen hätten, so hätten die Menschen sehr bald um diese Empfindung gebeten[160]."

In gleicher Weise sind die Leiden eine Bedingung für das menschliche Leben.

„Wäre nicht der Schmerz, so hätte die tierische Persönlichkeit keinen Hinweis auf die Abweichungen von ihrem Gesetze: würde das vernünftige Bewußtsein keine Leiden erfahren, so würde der Mensch nicht die Wahrheit erkennen, so würde er sein Gesetz nicht kennen[161]."

„Der Tod und die Leiden stürmen von allen Seiten wie Schreckbilder auf ihn ein und treiben ihn auf den einzigen ihm offen stehenden Pfad des menschlichen Lebens, welches dem Gesetze der Vernunft unterworfen ist und sich in der Liebe äußert[162]."

Die irdischen Leiden sind weiterhin ein Beweis dafür, daß wir Menschen für ein wahrhaft glückliches Leben geschaffen sind. Wenn wir nicht dieses Bewußtsein in uns trügen, würden die Leiden uns längst aus der Welt getrieben haben.

„Wenn die Menschen das Leben wirklich so begreifen würden, wie sie sagen, daß sie es begreifen, würde kein einziger, allein schon aus Furcht vor allen jenen qualvollen und durch nichts zu erklärenden Leiden, die er um sich herum sieht und denen er in jeder Sekunde verfallen kann, auf der Welt leben bleiben."

„Die Menschen jedoch, ungeachtet dessen, daß sie alle verschiedene leichte Mittel kennen, um sich zu töten, um aus diesem Leben, das mit so grausamen und sinnlosen Leiden erfüllt ist, hinauszugehen, die Menschen leben: sie klagen, sie weinen über ihre Leiden und — leben weiter[163]."

Der Mensch ist für ein glückliches Leben geschaffen, nicht für diese Welt des Elendes und der Leiden, das ist die Überzeugung des Dichters, der darum sein Werk mit den hoffnungsvollen Worten beschließt:

---

160 Tolstoj, „Über das Leben", S. 248.
161 Ebenda, S. 249.
162 Ebenda, S. 253.
163 Ebenda, S. 253.

„Das Leben des Menschen ist das Streben nach dem Wohle. Wonach er strebt, das ist ihm auch gegeben: das Leben, das kein Tod sein kann, und das Wohl, das kein Übel sein kann[164]."

Das Leben der Welt muß demnach von einer absoluten Vernunft geleitet werden. Nur in diesem Falle ist die Hoffnung auf ein allgemeines Glück denkbar.

i) Der Herr des Lebens.

Im Vorhergehenden ist über unser immaterielles Ich als über den Träger und das Subjekt des menschlichen Lebens gesprochen worden. Hierbei war jedoch nur vom menschlichen Leben die Rede, während wir jetzt schon den gesamten Strom vor Augen haben. Das geistige Ich des Menschen kann nicht als Herr des All-Lebens betrachtet werden, auch für das menschliche Leben stellt es wohl den Träger und das Subjekt, aber nicht den Herrn dar.

Unser menschliches Leben ist stets auch All-Leben, das All-Leben ist aber nicht immer ein menschliches Leben. Den eigenartigen Charakter und die besondere Färbung empfängt das All-Leben in meiner Brust, wo es von meinem geistigen Ich aus dem niederen individuellen Bewußtsein in das höhere, universale Vernunftbewußtsein hinübergeleitet wird. Daß die Kraft des Lebens bei mir diesen Weg nimmt, hierfür ist mein Ich das Subjekt, außerdem liegt hierin mein menschliches Leben, das dem Gesamtleben gegenüber nur eine Modifikation darstellt. Das ist ein Strom des Lebens, der das Universum und auch den Menschen durchzieht.

„Das individuelle persönliche Leben ist eine Illusion. Ein solches gibt es nicht; es gibt nur eine Funktion, ein Werkzeugsein zu etwas[165]."

Ob ich nun aber dieses Werkzeug sein will, oder ob ich es nicht sein will, darüber entscheidet mein höheres, geistiges Ich, das ist die Funktion meines immateriellen Ich. Dieses Ich dürfen wir mit der Lebenskraft nicht identifizieren. Wenn es auch nur ein Leben gibt, wenn die Kraft des All-Lebens auch uns Menschen durchströmt, mein Ich hat trotzdem seine eigene Existenz und seine eigene Funktion, die darin besteht, das individuelle Glücksstreben

164 Tolstoj, „Über das Leben", S. 254.
165 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 157.

zu verneinen und dem allgemeinen Streben nach dem Wohle der Gesamtheit zuzustimmen, „das Leben ist das Streben nach dem Wohle“[166].

Tolstoj behauptet also dem All-Leben gegenüber sein immaterielles Ich. Daß er nun diesem All-Leben die Gottheit geopfert habe, daß er die Gottheit mit dem Leben der Welt gleichgesetzt habe, ist unwahrscheinlich.

> „Alles ist getrennt, nur Gott, der in allem lebt, verbindet uns. Daher ist er auch die Liebe[167].“
> „Gott ist die Liebe. Wir erkennen Gott nur in der Liebe, die alles vereinigt. In uns erkennen wir Gott in dem Streben zu dieser Vereinigung[168].“

Obschon nach diesen Worten zwischen Gott und dem Leben der Welt der innigste Zusammenhang besteht, läßt sich doch nicht sagen, daß hier Gott mit dem Leben der Welt identifiziert wird. Es heißt in denselben Tagebuchnotizen schon vorher:

> „Das Neue, was mir klar geworden ist:
> Daß der Wille zum Wohle nicht Gott ist, sondern nur eine seiner Offenbarungen, eine der Seiten, von welchen wir Gott sehen. Gott offenbart sich in mir als Wille zum Wohle[169].“

Der Beweis dafür, daß Tolstoj das Leben nicht als den Urgrund der Welt betrachtet hat, liegt schon in der Schrift: „Meine Beichte“, die als ein Bekenntnis dieser Periode angesehen werden muß, weil dieselbe in dieser Zeit abgefaßt worden ist. Der Verfasser berichtet hier zunächst, wie er auf das Dasein Gottes gekommen ist.

> „Obgleich ich vollkommen davon überzeugt war, daß es unmöglich sei, das Dasein Gottes zu beweisen, da Kant mir bewiesen und ich vollkommen begriffen hatte, daß man es nicht beweisen könne — trotz alledem suchte ich Gott, hoffte ihn zu finden und richtete nach alter Gewohnheit ein Gebet an den, den ich suchte und nicht fand. Bald prüfte ich in meinem Geiste die Gründe Kants und Schopenhauers für die Unbeweisbarkeit des

166 Tolstoj, „Über das Leben“, S. 253.
167 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 158.
168 Ebenda, S. 159.
169 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 24/25.

Daseins Gottes, bald ging ich daran, diese Gründe zu prüfen und zu widerlegen. Die Ursache, sagte ich mir, ist nicht eine Kategorie des Denkens wie Raum und Zeit. Wenn ich bin, so hat das eine Ursache und eine Ursache aller Ursachen[170]."

Das Dasein eines Gottes wird also nicht bezweifelt.

„Der strengste, konsequenteste Agnostiker bekennt, ob er will oder nicht, Gott. Er kann nicht leugnen, daß erstens in der Existenz seiner selbst und der ganzen Welt ein ihm unzugänglicher Sinn liegt, und zweitens daß seinem Leben ein Gesetz zu Grunde liegt, dem er sich unterwerfen oder von dem er sich entfernen kann[171]."

Es genügt aber nicht, das Dasein Gottes erkannt zu haben; die Welt wird unverständlich bleiben, wenn dieser Ursprung der Welt nicht ein vernünftiger Gott ist und ein fürsorgender Gott.

„Und sobald ich mir bewußt wurde, daß es eine Kraft gebe, in deren Macht ich mich befinde, gleich fühlte ich die Möglichkeit des Lebens[172]."

„Wieder und wieder kam ich von anderen verschiedenen Seiten zu genau demselben Eingeständnis, daß ich doch nicht ohne jeglichen Grund, ohne Ursache und Sinn auf die Welt gekommen sei, daß ich nicht ein so aus dem Nest gefallenes Vöglein sein kann, als welches ich mich fühle. Zugegeben aber, ich, ein herausgefallenes Vöglein, liege auf dem Rücken und piepse im hohen Grase, aber ich piepse doch wohl deshalb, weil ich weiß, daß eine Mutter mich unter dem Herzen getragen, ausgebrütet, gewärmt, genährt und geliebt hat. Wo ist diese Mutter? Wenn man mich herausgeworfen hat, wer hat mich herausgeworfen? Ich kann es mir nicht verhehlen, daß mich jemand liebend geboren hat. Wer ist dieser jemand? — Wiederum Gott[173]."

Tolstoj verlangt Gott gegenüber eine besondere Haltung. Weil er sich abhängig weiß, weil seiner Überzeugung nach die Menschen alle von Gott abhängig sind, verlangt er Glauben und Gottvertrauen.

---

170 „Meine Beichte", S. 59.
171 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 72.
172 „Meine Beichte", S. 60.
173 „Meine Beichte", S. 60.

Beides vermißt er völlig bei der heutigen Wissenschaft, namentlich in der Philosophie.

> „Alle Begriffe, durch welche man das Endliche mit dem Unendlichen vergleicht und den Sinn des Lebens erhält, die Begriffe: Gott, Freiheit, Gut, unterziehen wir einer logischen Erforschung. Und diese Begriffe ertragen die Kritik der Vernunft nicht. Wäre es nicht so entsetzlich, es wäre lächerlich, mit welchem Hochmute und mit welcher Selbstbefriedigung wir, wie die Kinder, die Uhr auseinander nehmen, die Feder herauslösen, sie als Spielzeug benutzen und uns dann wundern, daß die Uhr nicht mehr geht[174]."

Tolstoj's Gottesglaube ist wesentlich Hingabe an Gott, Gottverbundenheit und Lebensgemeinschaft mit Gott. Gott ist der Allgeist, der die ganze Welt belebt und beseelt. Durch die Kraft des Lebens sind die gläubigen Menschen mit Gott verbunden.

Eine letzte Schwierigkeit liegt scheinbar darin, daß Tolstoj an einen persönlichen Gott nicht glauben will; daß Gott eine Persönlichkeit sei, ist für ihn ein ganz unmöglicher Gedanke. Um diesen seinen Standpunkt zu verstehen, müssen wir jedoch seinen Persönlichkeitsbegriff kennen.

> „Die Persönlichkeit ist die Eigenschaft eines Tieres und des Menschen als eines Tieres[175]."

Für Tolstoj liegt das Wesen einer Persönlichkeit in dem Fürsichbestehen einer leiblichen Individualität. Er empfand dieses Gesondertsein als eine Beschränkung, als eine Beschränktheit, worin er nicht Unrecht hat. Wenn der Begriff so gefaßt werden soll, werden auch wir dem Herrgott die Persönlichkeit absprechen. Aus diesem Grunde wird niemand sagen, daß unser Gott kein Ichbewußtsein habe, daß wir ihm mit der leiblichen auch die geistige Individualität genommen hätten. Ein solcher Vorwurf darf Tolstoj gegenüber ebenfalls nicht erhoben werden, solange hierfür die Beweise fehlen, die wir in unserer bisherigen Untersuchung tatsächlich nicht haben finden können. Schon das Bewußtsein der Abhängigkeit, das Tolstoj immer wieder offenbart, verbietet eine solche Annahme, ebenso das Gebetsleben des Dichters. Tolstoj spricht seinem Gotte ein leibliches Fürsichsein ab, eine körperliche

174 „Meine Beichte", S. 49.
175 „Über das Leben", S. 106.

Begrenztheit, er spricht ihm das Personsein ab. In diesem Sinne schreibt er in sein Tagebuch:

> „Man wendet sich im Gebete an einen persönlichen Gott, nicht weil Gott ein persönliches Wesen ist (ich weiß sogar bestimmt, daß er das nicht ist, weil Persönlichkeit Begrenztheit bedeutet, Gott aber unendlich ist), sondern weil das Ich ein persönliches Wesen ist. Durch eine grüne Scheibe sehe ich alles grün und kann die Welt nicht anders als grün sehen, ob ich gleich weiß, daß sie nicht so ist[176]."

Hier spricht Tolstoj von einem unpersönlichen Gott, weil er ihm eine menschliche Gestalt nicht zuschreiben will. Wenn er seinem Gotte auch das Ichbewußtsein abgesprochen hätte, würde sein ganzes Gebetsleben sinnlos gewesen sein. Beim Gebete hat Tolstoj die Überzeugung in sich getragen, einem anderen Ich gegenüber zu stehen. Eine solche Anschauung offenbart sich gerade dort, wo scheinbar über die Unmöglichkeit des Gebetes gesprochen wird.

> „Ich kann nicht beten. Seine Sprache ist eine ganz andere als die meine; aber Er wird sie verstehen und sie in die Seinige übertragen, wenn ich sage: Hilf! Komm zu mir! Verlaß mich nicht![177]."

Daß der Beter glaubt, einem „Ich" gegenüber zu treten, wird hiermit unzweideutig ausgesprochen. Dieses Ich ist ganz anders geartet, denn „Seine Sprache ist eine andere als die meine", und das „Ich" ist mit Vernunft begabt: „Er wird sie verstehen und sie in die Seinige übertragen, wenn ich sage: Hilf! Komm zu mir! Verlaß mich nicht!". Helfen kann das „Ich" also, und es kann den Menschen beschützen, es handelt sich offenbar um einen fürsorgenden Gott.

j) Der Sinn des Lebens.

Tolstoj's Glaube ist kein Dogmenglaube, wie das bereits gesagt worden ist, es geht nicht um die gläubige Hinnahme bestimmter Wahrheiten. Statt dessen liegt darin eine vertrauensvolle Hingabe an den Vater, der mich trägt und hält. Durch diesen meinen Glauben komme ich zu einer Gottverbundenheit und zu einer Lebensgemeinschaft mit Gott. Die gläubige Hingabe im Sinne

---

176 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 40.
177 Ebenda, S. 19.

eines reinen Fiduzialglaubens genügt aber nicht; hiermit würde unsere Lebensaufgabe nicht erfüllt sein. Der Mensch ist ein Arbeiter und ein Knecht Gottes. Der Mensch wird einem eingespannten Pferde verglichen, dem nur eine Wahl bleibt:

> „entweder wird es sich in Bewegung setzen und die Last fahren und es wird sehen, daß die Last nicht schwer und das Fahren keine Qual, sondern eine Freude ist, — oder es wird nicht gehorchen, und dann wird sein Herr es zum umgekehrten Rade führen, wird es mit dem Fangriemen an die Mauer binden, das Rad wird sich unter ihm zu drehen beginnen, und es wird im Dunkeln auf ein und derselben Stelle gehen müssen[178]."

Der Mensch ist nicht sein eigener Herr, er kennt nicht einmal das Ziel seiner Arbeit.

> „Das Leben der Welt vollzieht sich nach irgendeinem Willen — ein jemand vollbringt mit diesem Leben der ganzen Welt und mit unserem Leben ein ihm eigentümliches Werk. Um die Hoffnung zu haben, den Sinn dieses Willens zu begreifen, muß man vor allem, ihn erfüllen, das tun, was man von uns will. Und wenn ich das nicht tue, was man von mir will, werde ich nie verstehen, was man von mir will; und noch weniger, was man von uns allen, was man von der ganzen Welt will[179]."

Wir sind also von einem Herrn abhängig, der uns einen Auftrag erteilt hat, der mit Forderungen an uns herantritt — ein reiner Fiduzialglaube ist bei einer solchen Lebensauffassung ausgeschlossen. Ganz abgesehen von unserer Verpflichtung und von unserer Verantwortlichkeit, hängt es sogar von der Ausführung des Auftrages ab, ob wir den Sinn des Lebens erfassen: „wenn ich nicht tue, was man von mir will, werde ich nie begreifen, was man von mir will; und noch weniger, was man von uns allen und von der ganzen Welt will". Der Mensch ist ein nackter, hungriger Bettler, den man von der Straße geholt hat. Nachdem er gegessen und getrunken, soll er in „einem geschützten Raume einer schönen Anstalt" an die Arbeit gehen, hier soll er einen

178 „Über das Leben", S. 111/12.
179 „Meine Beichte", S. 57.

Eisenstab auf und ab bewegen. Den Zweck der Sache wird er nie erkennen, solange er den Auftrag nicht ausführt.

> „Wenn er den Stab in Bewegung setzt, wird er erkennen, daß dieser Stab eine Pumpe bewegt, daß die Pumpe Wasser schöpft, daß das Wasser die Beete entlang läuft; dann wird man ihn aus dem gedeckten Brunnenhause herausführen und ihm eine andere Beschäftigung anweisen, und er wird Früchte sammeln und in die Freude seines Herrn eingehen[180]."

Mit der Arbeit wird die Erkenntnis kommen. Zunächst muß der Mensch arbeiten. Hierin liegt für Tolstoj der ganze Sinn seines Lebens.

> „Der Mensch ist ein Gottgesandter, wie Christus gesagt hat, und zwar ein Gesandter, dem nur wichtig ist, wie er seinen Auftrag erfüllen kann und dem es gleichgültig ist, was man von ihm denkt. Möge man selbst das Schlimmste von ihm denken — auch das kann manchmal nötig sein — wichtig ist nur, daß der Auftrag erfüllt wird[181]."

Der Mensch muß arbeiten und abwarten, was der Herr mit ihm vorhat. Wie steht es nun mit der Verantwortlichkeit und mit der Willensfreiheit des Menschen? Diese Frage muß trotzdem beantwortet werden, obschon es nicht zweifelhaft sein kann, wie unser Philosoph darüber denkt. In den oben angeführten Zitaten wird die Freiheit des Menschen als etwas Selbstverständliches vorausgesetzt. Tolstoj kennt menschliche Verirrungen und betrachtet dieselben als Quelle der irdischen Leiden. In der Schrift: „Über das Leben" finden wir die Begriffe der Sünde, der Reue, der Buße[182], wovon doch keine Rede sein kann, falls uns Menschen die Freiheit des Willens mangelt. Anderseits muß unsere Freiheit eine engbegrenzte sein, wie wir das von vornherein annehmen können, denn das Leben des Menschen ist doch nur „eine Funktion, ein Werkzeug sein zu Etwas"[183].

> „Der Herr dieses Lebens hat jedem von uns eine Arbeit gegeben, deren Ausführung die fruchtbarste Sache ist.

---

180 „Meine Beichte", S. 58.
181 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 113.
182 „Über das Leben", S. 236, S. 238.
183 Siehe Seite 92.

Er selbst wird diese Arbeit verwenden, leiten, ihr den Platz anweisen, ihr einen Sinn geben[184]."

„Gott ist Geist und herrscht über nichts, sondern lebt in allem[185]."

Gott lebt in allem, d. h. er ist überall tätig: „die Grundlage von allem ist geistiger Art"[186].

Als diese Grundursache betrachtet Tolstoj die causa prima, die nach seiner Auffassung bei allem Geschehen beteiligt ist, sodaß der Freiheit des Menschen nur ein kleiner Spielraum bleibt. Die Freiheit des Menschen liegt im Vernunftbewußtsein.

„Bewußt ausgeführte Handlungen sind Handlungen, die wir als freie Wesen ausführen, d. h. wir wissen, daß wir auch anders hätten handeln können.

„Folglich liegt die Freiheit im Bewußtsein[186]."

Der Mensch hat die Freiheit eines Schwimmvogels, der vom Strome vorwärts getragen wird. Die Strömung ist so stark, daß es mit dem Vogel auf jeden Fall stromabwärts geht. Trotzdem hat dieser Vogel die Möglichkeit, entweder den Strom zu bejahen und mit seinen Füßen in der Richtung des Stromes zu rudern oder aber gegen den Strom anzukämpfen. Der Mensch hat die Freiheit eines eingespannten Pferdes, das vor der Wahl steht, die Last des Wagens freudig zu ziehen oder dieselbe Arbeit gezwungen zu verrichten[187].

Es ist eine bestimmte Wahlfreiheit, die der Mensch in der Zeit seines irdischen Daseins genießt, und zwar geht diese nur soweit, daß eben eine Prüfung möglich ist, ob sich der Mensch als ein treuer Verwalter erweisen will oder als ein widerspenstiger Knecht. Der Weg seines Lebens und die Arbeit seines Lebens ist hiervon unabhängig. Der Mensch wird in beiden Fällen die ihm aufgetragene Arbeit ausführen, das eine Mal freiwillig und mit freudiger Lust, das andere Mal unter Qualen und Schmerzen.

Ex professo ist von Tolstoj in den Schlußkapiteln seines Werkes: „Das Reich Gottes ist in Euch" über die Willensfreiheit geschrieben worden. Er bekämpft hier ausdrücklich die bestehende Lehre von der Unfreiheit des Menschen, die er als eine Heuchelei

---

184 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 58.
185 Ebenda, S. 151.
186 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 78/79.
187 Siehe Seite 97.

bezeichnet, die erfunden sei, um die gesellschaftliche Ordnung zu schützen.

> „Der Mensch kann sein Leben nicht ändern, weil er nicht frei ist; er ist aber nicht frei, weil alle seine Handlungen bedingt sind durch vorhergehende Ursachen. Und was der Mensch auch täte, es gibt immer diese oder jene Ursachen, aus welchen er diese oder jene Tat begangen hat, und darum kann der Mensch nicht frei sein und sein Leben selbst nicht ändern[188]."

Gegenüber dieser Lehre von der menschlichen Unfreiheit vertritt Tolstoj den Standpunkt menschlicher Freiheit. Wir Menschen gehen hier auf Erden den Weg der ewigen Wahrheit, die zum Teil schon durch Erziehung und Überlieferung auf uns gekommen ist; es sind daß die Wahrheiten, die wir „auf Treu und Glauben" hin angenommen haben, die wir gewohnheitsmäßig verrichten, die uns schon in Fleisch und Blut übergegangen sind — einer solchen Wahrheit gegenüber sind wir Menschen nicht frei. Es gibt eine andere Wahrheit, die wir überhaupt nicht sehen und auch ihr gegenüber sind wir nicht frei. Eine dritte Wahrheit gibt es, die uns nicht in Fleisch und Blut übergegangen ist, die sich anderseits nicht unseren Blicken entzieht, die im Gegenteil in unser Blickfeld eingetreten ist und unserer Beurteilung unterliegt. Es handelt sich für uns darum, ob wir dieselbe anerkennen oder ob wir dieselbe nicht anerkennen wollen, bei dieser Entscheidung ist der Mensch frei.

> „Jeder Mensch befindet sich in seinem Leben im Verhältnis zur Wahrheit in der Lage eines Wanderers, der in der Dunkelheit wandelt bei dem Lichte einer vor ihm schreitenden Fackel; er sieht nicht, was die Fackel noch nicht erleuchtet, er sieht auch das nicht, was die Fackel schon zurückgelegt hat, und was schon in der Dunkelheit liegt, und er hat nicht die Macht, sein Verhältnis zu dem einen wie zu dem anderen zu ändern. Er sieht aber, an welcher Stelle des Weges er auch stünde, was die Fackel beleuchtet, und er besitzt stets die Macht, diese oder jene Seite des Weges, auf dem er schreitet, zu wählen[189]."

---

188 „Das Reich Gottes ist in Euch", S. 375.
189 Ebenda, S. 378/79.

„Für jeden Menschen gibt es stets Wahrheiten, die ihm unsichtbar sind, die seinem geistigen Auge noch nicht enthüllt sind, und andere Wahrheiten, die er schon durchlebt, vergessen und sich zu eigen gemacht hat, und es gibt bestimmte Wahrheiten, die bei dem Lichte seiner Vernunft vor ihm aufgetaucht sind und seine Anerkennung heischen. Und hier in der Anerkennung oder Nichtanerkennung dieser Wahrheiten tritt das in die Erscheinung, was wir als unsere Freiheit empfinden[190]."

Tolstoj fordert von uns, daß wir uns den Menschen im Verhältnis zur Wahrheit nicht unbeweglich denken; wir gehen den Weg der Wahrheit und die Wahrheit führt uns mit Zwang. Weil der Mensch aber die Fackel der Vernunft vor sich herträgt, darum sieht er auf einer kurzen Strecke den Weg der Wahrheit und er hat die Möglichkeit, auf die eine oder die andere Seite des Weges zu gehen, wie der Dichter sagt, von dem Wege heruntergehen kann er nicht. Wir haben die Möglichkeit, uns zu der Wahrheit so oder so zu verhalten, wir können die Wahrheit anerkennen, wir können sie nicht anerkennen, wir können uns der Wahrheit gegenüber positiv oder negativ einstellen. Hierin liegt die Freiheit des Menschen, und es ergibt sich hieraus, daß ich den Weg auf jeden Fall gehe, entweder als „freier und freudiger Vollstrecker des ewigen und endlosen Werkes", oder als ein Knecht, „der gewaltsam und qualvoll dorthin gezogen werden kann, wohin er nicht gehen will"[191].

„Die Wahrheit zeigt nicht nur den Weg des menschlichen Lebens, sie enthüllt auch den einzigen Weg, den das menschliche Leben gehen kann. Und daher werden alle Menschen unweigerlich, frei oder unfrei, den Weg der Wahrheit wandeln: die einen, indem sie selbst das ihnen vorgeschriebene Werk vollbringen, die anderen, indem sie sich, ohne es zu wollen, dem Gesetze des Lebens unterordnen. Die Freiheit des Menschen liegt in dieser Wahl[192]."

Tolstoj vergleicht den Menschen auch an dieser Stelle mit einem Pferde, das mit anderen Pferden an ein und denselben Wagen gespannt ist. Ein solches Tier hat die Wahl, entweder freudig und freiwillig mitzuziehen — oder mitgeschleppt zu wer-

190 „Das Reich Gottes ist in Euch", S. 379.
191 Ebenda, S. 380.
192 Ebenda, S. 380.

den. So sind auch wir Menschen eingespannt und wir werden unseren Weg auf jeden Fall machen — aber auch wir haben die Wahl, entweder freiwillig oder gezwungen unseren Weg zu gehen.

> „Ob diese Freiheit groß oder klein ist, im Vergleich zu der phantastischen Freiheit, die wir gern möchten — diese Freiheit ist unzweifelhaft vorhanden, und diese Freiheit ist Freiheit, und in dieser Freiheit liegt das Glück, das den Menschen erreichbar ist"[193].

Das Ergebnis unserer Untersuchung läßt sich in folgender Weise zusammenfassen:

Tolstoj kennt einen Herrn der Welt, dem er die Persönlichkeit in dem Sinne abspricht, daß er ihm ein leibliches Fürsichbestehen, eine körperliche Begrenztheit nicht zuschreiben will. Selbstverständlich findet sich bei diesem Weltbeherrscher Vernunft und Wille. Tolstoj faßt ihn als einen leitenden und fürsorgenden Gott.

Gott belebt die ganze Welt durch den Strom des immateriellen Lebens, der sich als ein Streben nach dem Wohle der Gesamtheit kundtut. Der Mensch besitzt als geistiges Wesen die Fähigkeit, den Strom des Lebens entweder auf das Wohl der leiblichen Persönlichkeit oder auf das Gesamtwohl zu lenken. In beiden Fällen werden wir das Werk Gottes fördern. Der Mensch gelangt aber nur im letzten Falle zu einer wahren Gottverbundenheit und zur Lebensgemeinschaft mit Gott, sodaß er als Gottessohn bezeichnet werden kann.

Die Gottessohnschaft des Menschen ergibt sich nicht ohne Weiteres aus seiner Natur, obschon sein immaterielles Ich aus dem Ewigen stammen soll. Hier liegt eine Unklarheit vor, die verschiedene Deutungen zuläßt. Die Lehre von der Gottessohnschaft bietet in dieser ihrer Form die Möglichkeit, zum Monismus überzugehen, was Tolstoj damals scheinbar nicht erkannt hat, er selber hat diesen Weg nicht eingeschlagen. In der Zeit von 1880—1900 predigt er einen absoluten unabhängigen Herrn der Welt, dessen Diener und Knechte wir sind.

Für diesen seinen Standpunkt glauben wir durch die Untersuchung seines christlichen Bekenntnisses und durch die Darlegung seiner Philosophie den Beweis geliefert zu haben. Es finden sich aus dieser Zeit keinerlei Briefe und keine Tagebuchnotizen, die gegen dieses Ergebnis ins Feld geführt werden könnten.

---

[193] „Das Reich Gottes ist in Euch", S. 381.

Vierter Abschnitt.

Tolstoj im Kirchenbanne.

Am 29. Februar 1901 hat der „heilige allrussische Synod" über Tolstoj seines Abfalles vom Christentume wegen den Kirchenbann verhängt. In der Exkommunikationsbulle wird mit dem Satze: „er verwirft den persönlichen, lebendigen Gott"[194] auch von einer irrigen Gotteslehre gesprochen. Das Schriftstück ist an erster Stelle von dem damaligen Petersburger Metropoliten Antonij unterzeichnet. Wie wir jedoch schon in der Einleitung bemerkt haben, hat dieser Führer der orthodoxen Kirche in derselben Sache zwei Privatbriefe geschrieben, worin er den Vorwurf einer verkehrten Gotteslehre nicht wiederholt, obschon Tolstoj's Verirrung nochmals stark betont wird[195].

Die Exkommunikationsbulle hat Tolstoj am 4. April 1901 beantwortet. Er wendet sich zunächst gegen den Vorwurf, er sei von der Kirche abgefallen, weil er sich gegen Gott erhoben habe. habe.

> „Daß ich mich, von der Kirche losgesagt habe, die sich die rechtgläubige nennt, so ist das völlig zutreffend". „Ich habe mich aber von ihr nicht losgesagt, weil ich mich gegen den Herrn erhoben, sondern im Gegenteil nur darum, weil ich mit allen Kräften der Seele ihm dienen möchte"[196].

Hiermit bekennt Tolstoj wiederum seinen Gottesglauben. Der grundsätzlichen Erklärung wird hinzugefügt:

> „Gott aber den Geist, Gott — die Liebe, den einzigen Gott, — den Urgrund des Ganzen, verwerfe ich nicht, sondern ich erkenne außer Gott nichts als wahrhaft seiend an und ich sehe den ganzen Sinn des Lebens in der Erfüllung des göttlichen Willens, wie er in der christlichen Lehre zum Ausdruck kommt"[197].

---

194 Siehe Seite 13.
195 Siehe Seite 13.
196 Tolstoj, „Antwort an den Synod", S. 22.
197 Ebenda, S. 25.

Der Dichter spricht in seinem Antwortschreiben weiterhin von seinem Unsterblichkeitsglauben.

> „Es wird gesagt: 'er kennt kein Leben nach dem Tode und keine Vergeltung'. Wenn man das Leben nach dem Tode im Sinne einer zweiten Wiederkehr faßt, im Sinne einer Hölle mit ewigen Qualen und Teufeln, eines Paradieses — von beständiger Glückseligkeit, — so ist es völlig zutreffend, daß ich ein solches Leben über das Grab hinaus nicht anerkenne. Ein ewiges Leben und eine Vergeltung hier und überall, jetzt und immer, erkenne ich in einem solchen Grade an, daß ich mir, der ich in meinen Jahren am Rande des Grabes stehe, oft Gewalt antun muß, um nicht den leiblichen Tod zu wünschen, das heißt die Wiedergeburt zu einem neuen Leben, und ich glaube, daß jede gute Handlung das wahre Glück meines ewigen Lebens vergrößert, und jede schlechte Handlung es vermindert"[198].

Bemerkenswert ist auch das Schlußwort.

> „Ich glaube an Folgendes: ich glaube an Gott, den ich als einen Geist fasse, als die Liebe, als den Urgrund von allem. Ich glaube daran, daß er in mir ist und ich in ihm. Ich glaube daran, daß der Wille Gottes deutlicher und verständlicher über alles in der Lehre des Menschen Christus ausgedrückt ist, welchen als Gott zu fassen und zu welchem zu beten, — ich für den größten Betrug halte"[199].

Nach seiner Exkommunizierung hat Tolstoj noch neun Jahre gelebt. Daß der damals schon zweiundsiebenzigjährige Mann seinen Gottesglauben noch aufgegeben hätte, ist unwahrscheinlich. Bei den Studien aber, die Tolstoj bis zum Ende seines Lebens getrieben hat, bei seinem Suchen und Forschen, das sich stets auf Weltanschauungsfragen erstreckte, liegt die Möglichkeit eines Wandels immerhin vor. Der Dichter hatte das Bestreben, aus den Religionen der Erde die gemeinsamen Gedanken herauszuheben, um der Welt einen einheitlichen Glauben zu schenken. Weil sich Tolstoj zu diesem Zwecke auch mit indischer und chinesischer Philosophie stark beschäftigte, wird zu untersuchen sein, ob er mit diesen

198 „Antwort an den Synod", S. 25/26.
199 Ebenda, S. 32/33.

seinen Einheitsbestrebungen nicht schließlich doch zu einem philosophischen Monismus gekommen ist. Es stehen uns für diese weitere Untersuchung zunächst wiederum Briefe und Tagebuchnotizen zur Verfügung. Aus den Publikationen des Dichters sind zu beachten: „Was ist Religion und worin liegt ihr Wesen?", „Christliche Lehre", „Kalenderbuch" und „Lebenspfad". Auf Grund dieser Dokumente soll die letzte Entwicklung der Tolstoj'schen Weltanschauung dargelegt werden.

1. Die letzte Klärung in Tostoj's Weltauffassung.

In der Schrift: „Über das Leben" ist Tolstoj für ein immaterielles, geistiges Ich des Menschen eingetreten, das aus dem Ewigen stamme und unsterblich sei. Von diesem Standpunkte aus ergab sich offenbar ein Weg zum Pantheismus. In den letzten Lebensjahren scheint sich Tolstoj hierüber klar geworden zu sein; er läßt das immaterielle Ich nicht fallen, setzt es seit der Zeit aber stets der Gottheit gleich. Daß sich im Menschen ein göttliches und ein menschliches Ich gegenüber stehen, wird dadurch um so deutlicher.

a) Die Lehre vom inexistenten Gott.

„Tod und Geburt sind — zwei Grenzen. Hinter diesen Grenzen liegt etwas Wesensgleiches"[200].

„Tod und Geburt sind zwei Schranken. Hinter diesen Schranken liegt etwas Identisches"[201].

Hinter den Toren von Tod und Geburt, d. h. hinter der räumzeitlichen Welt, steht allein die Gottheit. Weil diese Gottheit aber nicht an einen Ort gebunden ist, dürfen wir uns dieselbe nicht ausschließlich außerhalb der räumlich-zeitlichen Welt denken, diese räumlich zeitliche Welt wird von der Gottheit umschlossen und durchdrungen. „Gott ist nicht fern von einem jeden aus uns; denn in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir". In diesem Worte der Apostelgeschichte scheint Tolstoj's Auffassung zum Ausdruck zu kommen. Er selber beruft sich auf 1. Joh. 4. 16.: „Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und

200 „Kalenderbuch", Bd. 1, S. 54.
201 „Lebenspfad", S. 481.

Gott in ihm"[202]. Das ist nach ihm die Auffassung Gottes „die mir am nächsten steht und die allen Anforderungen der Vernunft und des Herzens entspricht"[203]. Den inexistenten Gott findet Tolstoj in der ganzen Welt und darum auch im Menschen.

„Im Menschen ist der Geist Gottes"[204].

„Die Seele des Menschen ist göttlicher Natur"[205].

„Die Seele des Menschen ist gleichen Wesens mit der Gottheit"[206].

„Bei einem gewissen Grade der Vertiefung in sich selbst empfindet der Mensch etwas Übermenschliches"[207].

„Der Mensch ist ein Träger Gottes"[208].

„Unser Körper ist schwach, unrein, sterblich; in ihm ruht aber ein Schatz, der unsterbliche Geist Gottes"[209].

„In allen Menschen — Frauen wie Männern — lebt der Geist Gottes"[210].

„Die Grundlage des menschlichen Lebens ist der Geist Gottes, ein und derselbe in allen Menschen"[211].

„In Dir, in mir, in allen Menschen wohnt der Geist des Lebens"[212].

Alle diese Zitate, deren Zahl wir verdoppeln könnten, sprechen klar und deutlich von einer göttlichen Inexistenz und zwar für alle Menschen ohne jede Ausnahme; der Mensch wird erst unter dieser Voraussetzung zu einem wahren Menschen, das wahre menschliche Leben ist für Tolstoj ein metaphysisches Leben.

b) Der inexistente Gott ist das Subjekt des höheren, menschlichen Lebens, er ist die Seele des Menschen.

Das wahre menschliche Leben ist ein übernatürliches, ein metaphysisches, es wird allein durch Gott verursacht. Schon aus diesem Grunde hält Tolstoj das Einwohnen Gottes im Menschen

202 „Tolstoj und der Orient", S. 50.
203 Ebenda, S. 119.
204 „Kalenderbuch ", Bd. 1, S. 133.
205 Ebenda, Bd. 2, S. 5.
206 Ebenda, Bd. 2, S. 640.
207 Ebenda, Bd. 1, S. 318.
208 „Lebenspfad", S. 342.
209 Ebenda, S. 77.
210 Ebenda, S. 114.
211 Ebenda, S. 190.
212 Ebenda, S. 202.

für notwendig, und er ist davon überzeugt, daß ein jeder von uns die Inexistenz Gottes feststellen kann.

> „Das in sich Selbstbewußtwerden Gottes ist für jeden Menschen möglich"[213].

Es mag Menschen geben, die sich des einwohnenden Gottes nicht bewußt werden, bei ihnen kommt es nicht zu einem wahren, menschlichen Leben.

> „Um wirklich Mensch zu sein, muß man Gott in sich erkennen"[214].

Der Mensch muß sich des einwohnenden Gottes bewußt werden, um sich selbst zu erkennen, um sich seiner selbst bewußt zu werden. Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis bedingen sich gegenseitig. In diesem Sinne wird von Tolstoj gesagt:

> „Die Erkenntnis seiner selbst ist die Erkenntnis Gottes"[215].
>
> „Das menschliche Bewußtsein ist das Bewußtsein der Gottheit"[216].
>
> „Wenn Menschen, die ein schlechtes Leben führen, sagen, es gebe keinen Gott, haben sie recht. Gott ist nur für die da, die nach ihm hinschauen, die sich ihm nähern. Wer sich aber von Gott abgewandt hat und sich von ihm entfernt, — für den gibt es keinen Gott, kann es keinen geben"[217].

Diese gottlosen Menschen betrachtet Tolstoj nicht als wahre Menschen, es sind das für ihn tierische Existenzen, denn seiner Auffassung nach beginnt das menschliche Leben erst durch ein bewußtes Zusammenleben mit dem einwohnenden Gotte, der für das menschliche Leben die Quelle ist, weshalb er als Seele des Menschen bezeichnet wird und als dessen wahres Ich. Es findet sich schon in früherer Zeit die Aufzeichnung:

> „Seele nennen wir das Göttliche, das Geistige, welches in uns durch den Körper begrenzt wird"[218].

Diese Auffassung hat der Dichter bis zu seinem Tode festgehalten.

---

213 „Kalenderbuch", Bd. 2, S. 390.
214 „Lebenspfad", S. 39.
215 „Kalenderbuch", Bd. 1, S. 366.
216 Ebenda, S. 473.
217 „Lebenspfad", S. 27.

„Das Unfühlbare, Unsichtbare, Unkörperliche, das allem Existierenden Leben gebt, nennen wir Gott. Dasselbe unfühlbare, unsichtbare, unkörperliche Prinzip nennen wir, wenn es durch den Körper von allem übrigen getrennt ist, und wir es in uns erkennen: „Seele“[219].

„In der Seele des Menschen ist etwas Derartiges, das dem Tode nicht unterliegt“[220].

„Der Mensch ist — Gottes Geist im Körper“[221].

„Das wahre 'Ich' des Menschen ist geistig, und dieses 'Ich' ist in allen eins und dasselbe“[222].

„Die Seele ist außerhalb der Zeit. Sie war nicht und wird nicht sein — sie ist nur. Wenn sie nicht wäre, würde nichts sein[223].

„Wenn du die Freude einer guten Handlung ganz empfinden willst, tue das Gute insgeheim, sodaß nur deine eigene Seele, Gott, davon weiß“[224].

„Die Seele kann weder Anfang noch Ende haben, weil sie allein ist“[225].

Der einwohnende Gott ist also die Seele des Menschen, er ist die Seele der ganzen Menschheit.

c) Die Menschen haben in der Gottheit eine gemeinsame Lebensgrundlage.

Weil von der Gottheit alles getragen wird, sollte sich die Menschheit in ein und demselben Glauben vereinigen[226].

Wer sich seines Gottes bewußt ist und seinen Gott fühlt, „erkennt und fühlt auch seine Einheit mit allen Menschen der Welt“[227].

Das jedem Menschen eigene Bewußtsein von der Einheit des göttlichen Urgrundes ist die Grundlage der Liebe[228].

---

218 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 108.
219 „Lebenspfad“, S. 30.
220 „Kalenderbuch“, Bd. 1, S. 523.
221 „Lebenspfad“, S. 430.
222 Ebenda, S. 195.
223 Ebenda, S. 469.
224 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 2, S. 188.
225 „Lebenspfad“, S. 470.
226 „Tolstoj und der Orient“, S. 33.
227 „Kalenderbuch“, Bd. 2, S. 194.
228 Ebenda, Bd. 2, S. 44.

Christus hat die Menschen gelehrt, daß wir ewig leben, „wenn wir uns mit dem Geiste Gottes vereinigen, in dem alles lebt und sich bewegt“[229], und daß die Menschen gleich seien, „weil ein und derselbe Geist in allen lebt“[230].

Die Menschen werden nur dann glücklich sein, „wenn sie ihre Einheit in ein und demselben allen einwohnenden Geiste erkennen“[231].

d) Das Dasein Gottes ist für jeden Menschen erkennbar, das Wesen Gottes ist für uns unbegreiflich.

Aus der Überzeugung von der Inexistenz Gottes fließt für Tolstoj die Gewißheit, daß es den Menschen unmöglich sei, das Dasein Gottes nicht zu erkennen. Wer Gott leugnet, ist töricht, wie ein Mensch, „der in einem Kahne auf dem Meere schwimmt“ und dann behaupten will, „er kenne das Meer nicht und habe diesen Begriff nicht nötig“[232].

> „Das, was allem zu Grunde liegt, ist das, was wir Gott nennen, was wir nicht erkennen und nicht erkennen können, ob wir gleich wissen, daß es existiert“[233].

Man kann Gott verleugnen, „seine Existenz aber nicht anerkennen, ist unmöglich“[234].

> „Für den menschlichen Verstand ist Gott unbegreiflich. Wir wissen nur, daß er existiert, und ob wir nun wollen oder ob wir nicht wollen, dieses wissen wir unzweifelhaft“[235].
>
> „Das Erkennen ist für jeden Menschen einfach und zugänglich. Ihn zu begreifen, ist für keinen Menschen zugänglich“[236].
>
> „Gott ist. Wir brauchen das nicht zu beweisen — Gott leugnen kann nur ein elender oder ein sehr verdorbener Mensch“[237].

---

229 „Lebenspfad“, S. 3/4.
230 Ebenda, S. 200/01.
231 Ebenda, S. 59.
232 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 2, S. 81.
233 Ebenda, Bd. 2, S. 171.
234 „Kalenderbuch“, Bd. 2, S. 358.
235 Ebenda, Bd. 2, S. 211.
236 Ebenda, Bd. 1, S. 374.
237 „Lebenspfad“, S. 29.

„Die Frage, ob es einen Gott gibt, ist genau so wie die, ob ich bin. Das, wodurch ich lebe, ist ja gerade Gott"[238].

In unserem Innern stoßen wir Menschen auf Gott; hier tut sich Gott unserem höheren, geistigen Bewußtsein kund. Für unsere Vernunft bleibt Gott trotzdem etwas Transzendentes, wie auch die materiellen Dinge, die außerhalb unserer Empfindung liegen, eine transzendente Welt darstellen.

„Das Bewußtsein unseres Lebens im Verhältnis zu Gott ist dasselbe, was unsere Empfindungen mit Rücksicht auf die Welt und die Dinge sind. Wenn es keine Empfindungen gäbe, würden wir nichts von der Welt und den Dingen wissen; gäbe es in uns kein Bewußtsein des Lebens, würden wir nichts von Gott wissen"[239].

e) Der einwohnende Gott ist für den Menschen ein Lehrer und Führer.

Gottes Geist wohnt in den Menschen, damit wir sein Werk erfüllen,

„wir aber verwenden Gottes Geist darauf, unserem Körper zu dienen"[240].

„Damit die Menschen begreifen, was sie alles für die Gesamtheit brauchen, ist er (Gottes Geist) in ihre Seelen eingezogen und dort als Liebe erschienen"[241].

„Alle Menschen haben nur einen richtigen Führer, das ist der Weltgeist, der jedes Wesen zu dem zwingt, was es muß. Dieser Geist befiehlt dem Baume, der Sonne entgegen zu wachsen; der Blume den Samen zu tragen; dem Samen, auf die Erde zu fallen und zu keimen. Dem Menschen befiehlt dieser Geist, sich in Liebe mit anderen zu vereinen"[242].

Nach den Weisungen des göttlichen Geistes müssen wir leben, um wahre Menschen zu sein.

„Wenn jemand nur im Körper lebt, ist es als wenn er sich selbst ins Gefängnis sperrt. Nur ein Leben für die

238 „Lebenspfad", S. 39.
239 „Kalenderbuch", Bd. 2, S. 498.
240 „Lebenspfad", S. 110.
241 Ebenda, S. 66.
242 Ebenda, S. 74.

Seele öffnet die Gefängnistür und führt den Menschen ins frohe, freie, allen gemeinsame Leben hinaus"[243].

„Der Mensch hört gleichsam stets eine Stimme hinter sich, kann aber den Kopf nicht umdrehen und nicht sehen, wer da spricht. Diese Stimme spricht in allen Sprachen, lenkt alle Menschen — aber noch nie hat jemand den gesehen, der da spricht. Wenn der Mensch dieser Stimme gehorcht, sie in sich aufnimmt, daß er sich sogar in Gedanken nicht von ihr trennt, so fühlt er, daß diese Stimme und er eins und dasselbe sind. Und je mehr der Mensch diese Stimme für sein Ich hält, um so besser ist ihm. Die Stimme offenbart ihm die Seligkeit, weil sie die Stimme Gottes im Menschen ist"[244].

Der Mensch muß auf diese Stimme hören und das Wesen lieben, das dahinter steht, „das in uns ist, das aber nicht wir selbst sind; und ein solches Wesen gibt es nur eins — das Weltwesen"[245].

Dieses Weltwesen, das in uns wohnt, „das aber nicht wir selbst sind", müssen wir zum Gegenstande unserer Liebe machen. Hier wird immer wieder zwischen unserem Ich und dem Welt-Ich, zwischen uns und dem Weltwesen, zwischen der Gottheit und dem Menschen die Grenze gezogen. Dem Menschen wird die sittliche Aufgabe zugewiesen, seine Individualität zu verneinen und sich dem göttlichen Willen hinzugeben, der Dualismus tritt deutlich hervor.

„Völlig entsagen, heißt: Gott werden; für sich selbst leben, heißt zum Tiere werden"[246].

„Um dich selbst zu erkennen, mußt du dein Ich dem Welt-Ich opfern"[247].

„Je mehr jemand sein körperliches Ich aufgibt, um so mehr kommt Gott in ihm zum Vorschein"[248].

„Nichts ist stärker als die Demut, weil der Demütige, sich selbst entsagend, Gott Raum gibt"[249].

---

[243] „Lebenspfad", S. 71.
[244] Ebenda, S. 41.
[245] Ebenda, S. 381.
[246] Ebenda, S. 390.
[247] Ebenda, S. 427.
[248] Ebenda, S. 379.
[249] Ebenda, S. 462.

„Das einzige Vernünftige Verhältnis zu Gott ist, ihm für das Heil dankbar sein, das er mir gab, indem er mich durch seinen Geist beseelt“[250].

Und demütig muß ich sein in dem Gedanken, „daß in jedem von uns Gott lebt, daß wir nur das Werkzeug sind, mit dem er sein Werk verrichtet“[251].

f) Der Mensch ist Gottes Mitarbeiter.

Die Funktion des Menschen besteht darin, entweder den göttlichen Willen zu bejahen und den eigenen zu verneinen, oder aber den eigenen Willen zu bejahen und den göttlichen zu verneinen. Von dieser Entscheidung hängt unser Geschick ab, der Fortgang des göttlichen Werkes hängt hiervon nicht ab, weil auch die widerwilligen Menschen das Werk Gottes fördern.

„‚Ich bin ein Sklave, ein Wurm, ein König, ein Gott'. Sklave und Wurm ist wahr, aber König und Gott ist nicht wahr“[252].

„Ich sollte dessen eingedenk sein, daß ich nicht der Herr, sondern der Knecht bin, und daß ich zu tun habe, was mir aufgetragen ist“[253].

„Wir sind gesandt, um Gottes Werk zu verrichten“[254].

Daß ich ein „Gottgesandter“ bin, darf ich niemals vergessen[255], und daß es sich bei mir nur um Pflichten handelt“[256].

„Der Mensch muß Knecht sein. Die Wahl liegt für ihn nur darin, wessen Knecht er sein will: wenn seiner Leidenschaften, dann unbedingt auch ein Knecht der Menschen; wenn aber seines geistigen Urgrundes, dann ist er nur ein Knecht Gottes“[257].

„Wir wissen nicht und wir können nicht wissen, wozu wir leben, welches Werk wir für das Leben der Welt vollbringen, aber wir wissen, wenn wir demütig den Willen dessen erfüllen, der uns gesandt hat, daß wir

250 „Lebenspfad“, S. 491.
251 Ebenda, S. 397.
252 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 170.
253 Ebenda, Bd. 1, S. 69.
254 Ebenda, Bd. 1, S. 99.
255 Ebenda, Bd. 2, S. 27.
256 „Kalenderbuch“, Bd. 2, S. 439.
257 Ebenda, Bd. 1, S. 506/07.

tun, was Pflicht ist, und uns ist gut dabei. Das Pferd, das vor dem Wagen gespannt ist, kann nicht wissen, wohin und weshalb und was es fährt. Wenn es aber sanft und fromm ist und fährt, dann weiß es, daß es seinem Herrn arbeitet und ihm ist gut dabei. So auch die Menschen. 'Mein Joch ist süß und meine Bürde ist leicht', hat Christus gesagt. Das, was Gott von uns fordert, ist leicht und süß, wenn wir nur das tun, was er von uns fordert"[258].

„Ruhe, Freiheit, Lebensfrieden und ein furchtloser Tod werden nur dem gegeben, der sich in diesem Leben für nichts anderes hält als für einen Gottesknecht"[259].

„Der Mensch ist ein Diener jener höchsten Macht, die man Gott nennt, und er muß ihren Willen erfüllen"[260].

g) Der Glaube an Unsterblichkeit.

Tolstoj unterscheidet im Menschen die tierische Persönlichkeit und den einwohnenden Gott, als die höhere Seele des Menschen. Was nun die tierische Persönlichkeit angeht, so wird diese völlig zu Grunde gehen. Der Dichter will mit der Vernunft erkennen:

„daß von mir, von dem mir so teueren Ich, das ewig zu leben wünscht und dabei nur in der Empfindung vorhanden ist, im besten Falle nur ein Dünger bleibt — für andere zukünftige Leben"[261].

Was bleibt dann aber von mir übrig für das ewige Leben? Es wird dann doch nur die Gottheit weiterleben, nicht aber ich. Gibt es im Menschen eine höhere, eine vom Körper unabhängige Seele, die mit meiner Existenz nicht zu Grunde geht? Diese höhere geistige Seele, wie dieselbe von uns angenommen wird, hat Tolstoj nicht gelehrt. Er kennt im Menschen nur den einwohnenden Gott und die niedere Seele, die mit dem Körper stirbt. Trotzdem glaubt Tolstoj an ein individuelles Weiterleben über das Grab hinaus. Um seinen Standpunkt zu verstehen, müssen wir betrachten, daß die niedere Seele in den Augen des Dichters keine reine Tierseele ist, schon aus dem einen Grunde nicht, weil die Men-

258 „Kalenderbuch", Bd. 1, S. 183.
259 „Lebenspfad", S. 400.
260 „Tolstoj und der Orient", S. 150.
261 Nötzel, „Leo Tolstoj, Religiöse Briefe", S. 330/31.

schenseele sich des einwohnenden Gottes bewußt werden kann, wozu das Tier nicht fähig ist.

> „Der Mensch trägt einen Diamanten in sich, ein Prisma, das er reinigen kann oder auch nicht. Soweit dieser Diamant gereinigt ist, soweit durchleuchtet ihn das Licht Gottes, leuchtet für den Menschen selbst und für andere“[262].
>
> „Die Seele ist Glas; Gott: — das Licht, das hindurch scheint“[263].

Der Menschenseele wird also die Fähigkeit zugeschrieben, Gott zu erkennen und sie besitzt die weitere Möglichkeit, sich für den einwohnenden Gott und für das göttliche Leben zu entscheiden, um Gottessohn zu sein oder aber um den Trieben des Leibes sich hinzugeben und zu einem wahren Menschentiere zu werden. Diese doppelte Fähigkeit, Gott zu erkennen und sich für oder gegen Gott zu entscheiden, besitzt die Menschenseele, beim Tiere kann hiervon keine Rede sein. Menschenseele und Tierseele unterscheiden sich also wesentlich. Die Unsterblichkeit dieser Menschenseele wird trotzdem nicht gelehrt. Es findet sich auch bei Tolstoj der Glaube an Unsterblichkeit, an ein individuelles Weiterleben in einer Sonderexistenz; diesen seinen Unsterblichkeitsglauben hat der Dichter aber wesentlich anders fundiert. Seiner Überzeugung nach geht aus unserer tierischen Persönlichkeit ein neues, individuelles Wesen hervor, wie die Pflanze aus dem Samen, wie aus dem Ei der Vogel, wie der Schmetterling aus dem Cocon. Dieses neue Einzelwesen wird in der Zeit unserer tierischen Existenz in der tierischen Persönlichkeit von dem einwohnenden Gotte geschaffen und zwar unter Mitwirkung der tierischen Persnölichkeit, die hierbei zu Grunde geht. Durch unsere Teilnahme an der göttlichen Vernunft wird ein Mitwirken der tierischen Persönlichkeit möglich gemacht.

> „Die Vernunft ist der höchste Ausdruck unserer denkenden Natur. Sie entspricht der Einheit Gottes mit dem Weltall und sie ist bestrebt, die Seele zu einem Reflex, zu einem Spiegel der höchsten Einheit zu machen“[264].
>
> „Der Propf der Vernunft, der groß wuchs an dem wilden Baume des Lebens, ist das einzige Treibende im

[262] Birjukov, Bd. 3, S. 161.
[263] „Lebenspfad“, S. 40.
[264] „Lebenspfad“, S. 424.

Leben. Er verschlingt alles, und jede Tätigkeit im Leben verwandelt sich in vernünftiges, unsterbliches Dasein"[265].

„Von dem Leben jenseits des Grabes wissen wir, daß es Tatsache ist, daß das Leben nicht mit dem Tode endigt; wie aber das Leben dort sein wird, das zu wissen ward uns verwehrt, weil es auch gar nicht nötig ist, das zu wissen"[266].

In seinen Tagebüchern hat Tolstoj niedergeschrieben, daß er nach seinem Tode das Weiterleben in einer Sonderexistenz erwartet[267]. Wenn der Dichter für die Toten betet[268], so scheint auch dieses Gebet seinen Glauben an weitere Sonderexistenz kundzutun. Bemerkenswert ist das Urteil über buddhistische Seelenwanderung, die völlig abgelehnt wird.

„Ihre buddhistische Vorstellung von der Seelenwanderung (davon daß das Leben sich vielmals wiederholt) ist eine ebenso willkürliche Annahme, wie die Hölle, das Paradies und alle anderen abergläubischen Vorstellungen[269]."

Tolstoj ist also von einem Weiterleben des Menschen nach dem Tode überzeugt.

„Der Glaube an Unsterblichkeit ist dem Menschen eigentümlich[270]."

h) Der geistige, überweltliche Gott.

In seiner „Antwort an den Synod" hat Tolstoj unzweideutig ausgesprochen, daß er Gott als einen überweltlichen Geist betrachtet[271]. Sein Gott ist ein rein geistiges Wesen, von dem jede materielle Vorstellung ausgeschlossen bleibt, der darum auch nicht wie die menschlichen Persönlichkeiten an einen bestimmten Ort gebunden ist.

---

265 Nötzel, „Leo Tolstoj, Religiöse Briefe", S. 334.
266 Ebenda, S. 178.
267 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 2, S. 116.
268 Siehe Seite 46.
269 Nötzel, „Leo Tolstoj, Religiöse Briefe", S. 201.
270 „Kalenderbuch", Bd. 2, S. 269.
271 Siehe Seite 103.

„Gott ist nicht im Himmel, vielmehr in jedem Menschen. Gott ist dasjenige, was allen Menschen und jedem Lebendigen das Leben gibt[272]."

„Wenn ich sage, Gott sei nicht im Himmel, vielmehr in jedem Menschen, so will ich damit nur äußern, daß Gott keine Persönlichkeit ist, die sich an einem ganz bestimmten Orte aufhält, vielmehr jene höchste, geistige Grundlage, die wir in uns selber anerkennen und erleben[273]."

Gott ist überall, er ist nirgends lokaliter; er ist nicht circumscriptive an einem Orte, nicht im Himmel und auch nicht im Menschen. Der Dichter fügt seiner obigen Erklärung ausdrücklich hinzu:

„Diese Worte bedeuten durchaus nicht, daß Gott im Menschen sei, und Sie haben durchaus recht, wenn Sie mit einem solchem Sinne nicht einverstanden sind[274]."

Alle diese Ausführungen und vor allem der letzte Satz sind bemerkenswert, weil sich daraus deutlich ergibt, daß eine materielle Anschauung nicht vorgelegen hat. Tolstoj hat an keine Emanation oder Dimanation des göttlichen Wesens gedacht, es handelt sich allein um den Glauben an göttliche Inexistenz, der inexistente Gott durchdringt die gesamte Welt und daher auch den Menschen, es handelt sich um eine „Manifestation"[275] Gottes im Menschen.

Unseres Wissens hat Tolstoj nur einmal die Seele des Menschen als eine „Emanation" Gottes bezeichnet, in dem Briefe an den Inder Baba Premanand Bharati, wo es heißt:

„Die Wahrheit, daß das Wesen alles Seins nicht anders empfunden und verstanden werden kann, denn als Liebe, und daß die Seele eine Emanation dieses Seins ist, das sich in seiner Entwicklung als Menschenleben darstellt — diese Wahrheit wird mehr oder weniger bewußt von allen Menschen aufgenommen[276]."

Hier liegt eine Undeutlichkeit vor, die Tolstoj scheinbar selber gefühlt hat. Vielleicht liegt der Grund für die verkehrte Ausdrucks-

---

272 Nötzel, „Leo Tolstoj, Religiöse Briefe", S. 277.
273 Ebenda, S. 293.
274 Ebenda, S. 293.
275 Vgl. Tolstoj-Tagebücher, Bd. 2, S. 104/05, und „Was ist Religion und worin liegt ihr Wesen?", S. 7.
276 „Tolsto jund der Orient", S. 32.

weise in der englischen Sprache, die der Dichter weniger beherrschte. Er selber fügt seinem Schreiben den Satz hinzu:

> „Ich hoffe, daß Sie mein schlechtes Englisch nicht daran hindern wird, mich zu verstehen."

Es folgt dann noch die wesentliche Bemerkung:

> „Ich bitte diesen Brief nicht zu veröffentlichen. Ich verfolge mit meinem Schreiben lediglich den Zweck, mit Ihnen in geistige Berührung zu treten, was, wie ich glaube, uns beiden förderlich sein wird[277]."

Der Dichter mag wohl das dunkle Gefühl gehabt haben, daß mit seinem Briefe irgendetwas nicht in Ordnung sei, und daß er nicht für jedes Wort eintreten könne. P. Birjukov hat geglaubt, diesen Brief trotz des Schlußwortes veröffentlichen zu dürfen, denn „beide Korrespondenten sind in das ewige Leben hinübergegangen"[278]. Die Schwierigkeit liegt übrigens nur in diesem einen Satze des Briefes und sie würde gänzlich schwinden, wenn wir annehmen dürften, Tolstoj habe die Menschenseele nicht als eine Emanation, sondern als eine Manifestation Gottes hinstellen wollen, wie der Ausdruck von dem Inder tatsächlich aufgefaßt worden ist, der in seinem Antwortschreiben sagt:

> „Wir sind eins geworden im Geiste, im Urquell unseres Seins, in unserem Gotte, als dessen Manifestationen, wie Sie sagen, unsere Seelen sich zeigen[279]."

Tolstoj hat die Gottheit als ein rein geistiges Wesen, als ein überweltliches Wesen gefaßt.

> „Man sagt: Gott ist die Liebe oder die Liebe ist Gott, oder die Vernunft ist Gott, oder Gott ist die Vernunft. Das alles ist falsch. Liebe und Vernunft sind nur Eigenschaften, welche die Möglichkeit geben, das Dasein Gottes zu erkennen, zu erkennen, daß er ist. Nur durch die Liebe und durch die Vernunft werden wir dessen inne, daß Gott ist; aber, was er ist, können wir nicht wissen[280]."
>
> „Leben ist Bewegung. Bewegung kann aber nur dort sein, wo Beschränkung ist. Und das ist der Grund,

277 „Tolstoj und der Orient", S. 33.
278 Ebenda, S. 34.
279 Ebenda, S. 35.
280 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 2, S. 28.

weshalb man den Begriff des Lebens auf Gott nicht anwenden kann[281]."

„Gott ist nicht die Liebe, die Liebe ist nur eine der Offenbarungen Gottes an die Menschen[282]."

„Es gibt ein Wesen, ohne das weder Himmel noch Erde wären. Dieses Wesen ist ruhig und körperlos; seine Eigenschaften heißen Liebe und Vernunft. Das Wesen selbst hat keinen Namen. Es ist das Allerentfernteste und das Allernächste[283]."

Gott ist der Allerentfernteste, weil er für uns völlig unbegreiflich ist, und weil er ein ganz anderes Wesen hat, er ist der Allernächste, weil er jedem Menschen einwohnt.

i) Der persönliche Gott.

An eine Persönlichkeit Gottes hat Tolstoj nicht glauben wollen, was er immer wieder betont. Hier ist aber sein Persönlichkeitsbegriff zu beachten, den er stets mit der leiblichen Individualität verbindet.

„Die Persönlichkeit ist eine Eigenschaft des Tieres und des Menschen als eines Tieres[284]."

Unter dieser Voraussetzung ist Gott auch für uns keine Persönlichkeit. Wenn der Begriff so gefaßt werden soll, sind wir bereit, mit Tolstoj zu sagen:

„Das Hauptmerkmal Gottes ist, daß er durch nichts begrenzt, folglich nicht persönlich ist[285]."

Es geht dem Dichter darum, von Gott jede Begrenztheit und jede Beschränktheit fern zu halten, darin sieht er „die Wurzel des Anthropomorphismus"[286].

„Für Gott gibt es keine Grenzen und keinen Raum[287]."

In dieser seiner Stellungnahme liegt neben anderen der eine Grund, weshalb Tolstoj dem Bannspruche der Kirche verfiel; in der Exkommunikationsbulle heißt es: „er verwirft den persönlichen,

---

281 Ebenda, S. 123.
282 „Kalenderbuch", Bd. 1, S. 456.
283 „Lebenspfad", S. 20/21.
284 „Über das Leben", S. 106.
285 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 170.
286 Ebenda, Bd. 1, S. 55.
287 Ebenda, Bd. 2, S. 3.

lebendigen Gott"[288]. Hiervon kann jedoch in Wirklichkeit nicht die Rede sein, weil in Tolstoj's ganzen Werken deutlich ausgesprochen wird, daß Gott nicht das blinde Schicksal ist, sondern ein Herr der Welt, der die ganze Welt nach einem festen Willen leitet. Was Tolstoj bekämpft, sind die Vorstellungen eines naiven Theismus; nur aus diesem Grunde wendet er sich gegen „den ungeschlachten, hebräischen Gott"[289]. Daß er, hiervon abgesehen, Gott nicht als eine wirklich unpersönliche Macht in unserem Sinne aufgefaßt hat, ergibt sich aus jeder Seite seiner Publikationen und aus jeder Seite seines Lebens. Hierfür sprechen auch die Tagebuchnotizen der letzten Zeit, die auf diesen Punkt eingehen.

> „Von Gott läßt sich nur sagen, was Moses und Mohammed gesagt haben, daß er ein einiger Gott ist, ein einiger — in dem Sinne, daß er das Zentrum ist, kein Begriff, sondern ein Wesen, was die Rechtgläubigen den lebendigen Gott im Gegensatze zu dem Gotte der Pantheisten nennen, d. h. das höchste, geistige Wesen, das in allem lebt und webt."

Die Unergründlichkeit Gottes besteht für uns hauptsächlich

> „darin, daß wir ihn als ein einiges Wesen kennen und ihn uns nicht anders denken können, während ein einiges Wesen, das alles umfaßt, für uns unfaßbar ist. Ist Gott nicht ein einiger Gott, so zerfließt er, ist garnicht da. Ist er aber ein einiger Gott, so stellen wir ihn uns unwillkürlich als eine Person vor, und dann ist er nicht mehr das höchste Wesen, dann ist er nicht mehr allumfassend. Inzwischen muß man Gott, wenn man von ihm einen Begriff haben will, als ein allumfassendes Wesen und zugleich als den einigen Gott verstehen[290]."

Der hier vertretene Standpunkt entspricht der Auffassung unserer Theologen.

> „Gottes Persönlichkeit ist so zu denken, daß sie nicht mit seiner Unendlichkeit streitet. Es ist die sich selbstbewußt erfassende und besitzende Unendlichkeit, ist konzentriertester Selbstbesitz in Gedanke und Wille, vollendete Einheit und Einfachheit im unendlichen, absoluten Ichbewußtsein[291]."

288 Siehe Seite 92.
289 Vgl. Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 170.
290 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 55.
291 J. P. Steffes, „Religionsphilosophie", S. 202.

Was hier gesagt wird, würde Tolstoj unterschrieben haben, wofür uns die obige Tolstoj'sche Tagebuchnotiz den Beweis liefert, denn es wird darin doch ausdrücklich hervorgehoben, daß wir Gott „als ein einiges Wesen kennen und uns ihn nicht anders denken können, — man muß Gott, wenn man von ihm einen Begriff haben will, als ein allumfassendes Wesen und zugleich als den einigen Gott verstehen". Daß Tolstoj in diesem Zitat nicht ausdrücklich von einem göttlichen „Ichbewußtsein" spricht, wie Steffes das tut, ist nicht von Bedeutung. Er wird doch seinem Gott das Ichbewußtsein nicht absprechen, wenn Gott für ihn „kein Begriff, sondern ein Wesen" ist, „das höchste, geistige Wesen, das in allem lebt und webt", wenn Gott der Herr ist, der ihn in die Welt gesandt hat. zu dem er betet, dem er sich verantwortlich fühlt, wenn Gott allein es ist, der das Werk der Welt vollbringt und uns hierbei als Werkzeuge benutzt. Übrigens spricht auch Tolstoj ausdrücklich von einem „Welt-Ich"; nach seiner Überzeugung steht in jedem Menschen das menschliche „Ich" dem einen „Welt-Ich" gegenüber[292].

Gott ist auch für Tolstoj eine „Persönlichkeit", im theologischen Sinne; er hat „ein bewußtes Beisichselbersein des göttlichen Geistes"[293] unbedingt angenommen, und so erklärt er sich mit dem rechtgläubigen Volke „für den lebendigen Gott im Gegensatze zu dem Gotte der Pantheisten". Die hier gezeichnete Auffassung hat Tolstoj ständig festgehalten, obschon er von einer Persönlichkeit Gottes auch weiterhin nichts wissen wollte, er denkt bei diesem Ausdrucke eben nur an leibliche Individualität[294].

Was Tolstoj bekämpft, ist das menschliche Bild eines Gottes. Wenn er sich immer wieder dagegen wendet, müssen wir den Grund hierfür zunächst in dem naiven Theismus des abergläubischen, russischen Volkes suchen. Es offenbart sich hier allerdings auch der Einfluß monistischer Denker.

> „Pantheismus und Monismus (und erst recht der Dualismus) verweigern dem Absoluten das Prädikat der Persönlichkeit, weil sie befürchten, die endliche Begrenztheit in das Absolute hineinzutragen[295]."

---

292 Siehe Seite 111.
293 Friedrich Klimke, „Monismus", S. 210.
294 Nötzel, „Leo Tolstoj, Religiöse Briefe", S. 254. Vgl. auch „Tolstoj und der Orient", S. 119.
295 J. P. Steffes, „Religionsphilosophie", S. 201.

Von solchen Bedenken hat sich Tolstoj bei seinem Kampfe gegen Gottes Persönlichkeit ebenfalls leiten lassen, und er ist in diesem Punkte wohl sicher von Monisten beeinflußt worden. Das ist aber kein Grund, den Dichter diesen Monisten zuzuzählen, wenn weitere Zusammenhänge nicht bestehen, wenn eine solche Weltanschauung in allen wesentlichen Punkten abgelehnt wird. Ausschlaggebend ist immer wieder das Gottesverhältnis, das in unserem Falle als ein wahres Kindschaftsverhältnis bezeichnet werden kann. Der Glaube an Gott ist für Tolstoj

> „der Glaube des Kindes an die Mutter, die es in ihren Armen hält. Wer ich bin, was ich bin, wozu ich bin, wohin ich gehe — das alles kann ich nicht wissen. Das weiß Gott. Ich glaube an Ihn, ich glaube, daß alles, was er mit mir vor hat, gut ist und so sein muß"[296].
>
> „Gott ist für den Christen kein Despot und grillenhafter Tyrann, sondern ein vernünftiger und guter Hausvater für den Arbeiter[297]."

Zu diesen Tagebuchnotizen des Dichters soll nur noch hinzugefügt werden, was J. P. Steffes über den religiösen Menschen sagt.

> „Der wahrhaft religiöse Mensch fühlt sich gleichsam in Gott ruhend. Er weiß sich unmittelbar sicher im Besitze seiner Gotteswelt, die ihm kein Zweifel zerstören kann[298]."

j) Die Notwendigkeit der Religion.

In seiner Schrift: „Was ist Religion und worin liegt ihr Wesen?" spricht Tolstoj von der Notwendigkeit der Religion. Den religionslosen Wissenschaften gegenüber, für die „dieser Hauptnerv, durch den die Menschheit immer gelebt hat, schon nicht mehr nötig ist[299], erklärt der Verfasser, die Religion sei und bleibe

> „der Haupthebel, das Herz für das Leben der menschlichen Gesellschaften, und ohne sie, wie ohne ein Herz, kann es kein vernünftiges Leben geben"[300].

Die Kinder sollen darüber belehrt werden, „daß Gott ein Geist ist, dessen Manifestation in uns lebt"[301].

---

296 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 2, S. 46.
297 Ebenda, Bd. 2, S. 39.
298 J. P. Steffes, „Religionsphilosophie", S. 126.
299 Tolstoj, „Was ist Religion und worin liegt ihr Wesen?", S. 51.
300 Ebenda, S. 12.
301 Ebenda, S. 59.

Unter Hinweis auf das jüdische Wort: „Die Seele des Menschen ist ein Leuchter Gottes", spricht Tolstoj davon, daß der Mensch ein schwaches, unglückseliges Tierwesen sei, bis zu der Zeit, wo das Licht Gottes in seiner Seele brennt. Der Mensch wird dann zum mächtigsten Geschöpfe der Welt, „weil dann in ihm schon nicht mehr seine Kraft, sondern Gottes Kraft wirkt"[302].

Die religiöse Aufgabe des Menschen liegt darin, sich von seiner Individualität loszusagen.

> „Sobald er seine Individualität bei Seite schiebt, wirkt in ihm schon nicht er, sondern Gott[303]."
>
> „Der fromme Mensch, der sich selbst bei Seite schiebt, vereinigt sich mit Gott[304]."

In diesen Aussprüchen offenbart Tolstoj nicht nur seine eigene Religiosität, sondern auch die Überzeugung von der Notwendigkeit der Religion für alle Menschen; er betrachtet die Religion als Lebensgemeinschaft mit Gott und Gottverbundenheit.

k) Gedanken über das Gebet.

Der Mensch als ein vernünftiges Wesen hat zu jeder Zeit eine geistige Verbindung zwischen seinem Dasein und dem Unendlichen hergestellt[305].

> „Jedes Gebet ist ein geistiges Ingemeinschafttreten mit Gott[306]."

Nach der Auffassung des Dichters steht also bei jedem Gebete das „Ich" einem „Du" gegenüber. Der Dualismus seiner Weltanschauung tritt hier wieder deutlich hervor. Es ist dies für den Dichter eine Erkenntnis von praktischer Bedeutung. Wer in Tolstoj's Tagebücher und in Tolstoj's Leben hineinschaut, findet Gebete in großer Zahl, und jedes Gebet ist ein Zwiegespräch mit Gott.

Selbstverständlich ist Tolstoj auch von der Notwendigkeit des Gebetes überzeugt.

> „Von altersher ist es anerkannt, daß für den Menschen das Gebet eine Notwendigkeit ist[307]."

---

302 Ebenda, S. 68.
303 „Kalenderbuch", Bd. 1, S. 371.
304 Ebenda, Bd. 2, S. 574.
305 Nötzel, „Leo Tolstoj, Religiöse Briefe", S. 228.
306 Ebenda, S. 323.
307 Tolstoj, „Christliche Lehre", S. 116.

In einem Briefe vom 3. Januar 1901 spricht Tolstoj über das Bittgebet, das er im allgemeinen verworfen hat, weil sich unsere Bittgebete zuviel um irdische Interessen drehen und oft wenig Gottvertrauen offenbaren. Das Bittgebet wird trotzdem nicht völlig verworfen. Der Umstand, daß ein Bittgebet keinen Sinn hat, „beweist durchaus nicht, daß man nicht beten kann und nicht beten soll"[308].

Tolstoj betrachtet das Gebet als ein Mittel der Selbsterkenntnis[309].

Der Dichter unterscheidet ein periodisches und ein stündliches Gebet, und beides hält er für notwendig.

> „Das periodische Gebet ist ein solches, wodurch der Mensch in seinen besten Minuten, indem er von allem irdischen sich loslöst, in sich das Bewußtsein Gottes und sein Verhältnis zu ihm bis zur höchsten Klarheit wachruft[310]."

Die Minuten dieses Gebetes muß der Mensch

> „schätzen als höchste Kostbarkeit, und er muß dieselben benutzen zur größeren und größeren Aufklärung seines Bewußtseins, weil sich nur in diesen Minuten unsere Vorwärtsbewegung vollzieht und die Annäherung an Gott. — Dies ist das Gebet, das den Menschen von der niederen Stufe des Lebens zu der höheren emporhebt; vom Tiere zum Menschen und vom Menschen zu Gott[311]."

Diese letzte Auslassung könnte an und für sich pantheistisch gedeutet werden. Um das hier abgegebene Urteil zu bewerten, ist zu beachten, daß Tolstoj den Menschen als eine tierische Existenz betrachtet. Es liegt in diesem Menschen aber die Fähigkeit, im Gebete sich mit Gott in Verbindung zu setzen. So erheben wir uns „von der niedern Stufe des Lebens zur höheren empor, vom Tiere zum Menschen". Ein anhaltendes, betrachtendes Gebet — nur um ein solches kann es sich hier handeln — hebt uns empor „vom Menschen zu Gott", weil doch Gott dem Menschen einwohnt, weil der Beter aber auch seinen Willen in den Willen Gottes aufgehen läßt, sodaß nur Gott in ihm zu leben scheint. Das ist mystische Gebetsweise, mit der der Dichter vertraut gewesen sein muß.

---

308 Nötzel, „Leo Tolstoj, Religiöse Briefe", S. 170.
309 „Christliche Lehre", S. 115.
310 Ebenda, S. 116/17.
311 Ebenda, S. 118.

„Das Wesen des mystischen Gebetes ist Kontemplation und Versenkung[312]."

Tolstoj ist jedoch kein typisch mystischer Beter gewesen, er war vielmehr seinem ganzen Wesen nach eine prophetische Natur; seine Gebete tragen aktiven Charakter. Darum fordert er nicht nur ein periodisches, sondern ein stündliches Gebet, als Kampfmittel gegen die Sünde, die uns von allen Seiten umgibt, die tief in uns wurzelt. Der Mensch kann sich nur allmählich davon befreien, „nur durch Vernichtung des einen nach dem anderen ihrer kleinsten Teilchen"[313].

„Es liegt nicht in der Macht des Menschen, sich von der Sünde zu befreien, die im Laufe vieler Jahre Gewohnheit angenommen hat, es liegt aber völlig in der Macht des Menschen, keine Handlungen zu vollziehen, die zur Sünde hinführen, die Verlockungen der Sünde zu vermindern, sich in die Unmöglichkeit zu versetzen, eine Sünde zu begehen, die Hand abzuhauen und das Auge auszureißen, die ihn ärgern. Um dieses jeden Tag und jede Stunde zu tun, um imstande zu sein, dies zu tun, dazu bedarf es des stündlichen Gebetes[314]."

Für Tolstoj ist die Sünde eine Verletzung der gottgewollten Weltordnung, ein Abfall vom göttlichen Heilswillen.

„Eine Sünde begehe ich, wenn ich die Vernunft, die mir gegeben ist, damit ich mich selbst in der Liebe zu allen Menschen erkenne, gebrauche, um das Glück für meine eigene Person zu erringen[315]."

Die Lehre vom inexistenten Gott, der als Subjekt des höheren, menschlichen Lebens die Seele des Einzelnen und der ganzen Menschheit ist, in dem wir eine gemeinsame Lebensgrundlage haben, der jedem ein Lehrer und Führer und daher allen Menschen erkennbar ist, dessen Mitarbeiter wir sind, an einem Werke, das wir nicht einmal überschauen, obschon wir erkennen und fühlen, daß hierbei unser ewiges Glück bereitet wird. — Diese Lehre fordert den Glauben an einen geistigen, überweltlichen, persönlichen Gott, und es ergibt sich hieraus die Notwendigkeit der Religion, aber auch der pflichtgemäße und sinngemäße Charakter des Gebetes.

312 Fr. Heiler, „Gebet", S. 358.
313 „Christliche Lehre", S. 121.
314 Ebenda, S. 121.
315 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 33/34.

2. Tolstoj's letzte Kundgebungen.

Am 28. Oktober 1910 hat Tolstoj in den ersten Morgenstunden sein Haus verlassen, um nicht wiederzukehren. Er verbrachte die beiden folgenden Tage bei seiner Schwester in Schamordino. Von hier aus hat er im 31. Oktober 1910 an seine Gattin einen letzten Brief geschrieben, der mit den Worten schließt:

> „Lebe wohl, liebe Sonja. Gott helfe Dir. Das Leben ist kein Scherz, und wir haben nicht das Recht, es willkürlich von uns zu werfen. Es ist auch unvernünftig, es nach der Länge der Zeit zu messen. Vielleicht sind gerade jene Monate, die wir noch zu leben haben, wichtiger als alle durchlebten Jahre, und wir müssen sie richtig verbringen[316]."

Am 1. November 1910 ist Tolstoj wiederum in den ersten Morgenstunden von Schamordino aufgebrochen. Gegen Abend kam er in Astopovo an, wo er fieberkrank den Zug verlassen mußte, und wo er dann nach einigen Tagen gestorben ist. Als sich am Tage nach seiner Ankunft das Fieber vorübergehend senkte, hat der Kranke mit seiner Tochter über Gott gesprochen und ihr Notizen diktiert, die zu beachten sind. Die Augen des totkranken Greises waren mehr als je auf den Ursprung aller Dinge gerichtet, was bei seiner religiösen Veranlagung schon an und für sich nicht zu verwundern war.

> „Nie verschlingt sie die Umwelt so, daß sich die Überwelt ihren Blicken entzöge. Alles Weltsein ist für sie nur Transparent und Gleichnis, das den Blick auf tiefere Dinge lenkt. Sie sind allezeit eingehüllt in die Ahnungen des Ewigen und wandeln nur in seinem Licht. Jedes Geschehen erleben sie, freilich in abgestuften Stärkegrade, als eine Regung des Unendlichen[317]."

In Astopovo sah Tolstoj nichts als seinen Gott, und seine Tochter mußte niederschreiben:

> „Gott ist das unbegrenzte All, der Mensch ist nur die begrenzte Offenbarung Gottes[318]."

Wir wissen, was der Dichter hiermit hat sagen wollen. „Gott ist das unbegrenzte All", mit dieser Charakterisierung des All als

316 Alexandra Tolstaja, „Wanderer in Ketten", S. 356.
317 J. P. Steffes, „Religionsphilosophie", S. 238.
318 Alexandra Tolstaja, „Wanderer in Ketten", S. 365.

einen „unbegrenzten" könnte der Satz sogar umgekehrt werden. „Gott ist das unbegrenzte All", demgegenüber die Welt ihre Bedeutung verliert. Gott ist der Baum, und wir Menschen erscheinen als nichtige Blätter, Gott ist die Eins, wir aber sind Nullen, die nur durch die Eins ihren Wert erhalten.

Es folgt eine zweite Notiz, die ebenfalls beweist, daß für den kranken Tolstoj alles zum „Transparent und Gleichnis" wurde.

> „In Wahrheit existiert nur Gott. Der Mensch ist seine Offenbarung in Materie, Zeit und Raum[319]."

Derartige Ausdrücke ließen sich monistisch deuten, was aber nicht nötig erscheint. Die geschaffenen Dinge haben doch auch nach unserer Auffassung kein wahres Sein, sie haben ein abgeleitetes Sein, sodaß wir den Satz: „in Wahrheit existiert nur Gott" unbedenklich unterschreiben könnten.

„Der Mensch ist seine Offenbarung in Materie, Zeit und Raum". Diese Offenbarung liegt für den Dichter in dem metaphysischen Leben der Welt; soweit sich dieses im Menschen kundtut, wird es von ihm als ein menschliches Leben bezeichnet. Hier ist stets zu beachten, das Tolstoj, wenn er vom Leben der Welt oder vom menschlichen Leben spricht, ein übernatürliches Leben im Auge hat.

> „Die ganze Existenz des Menschen in dieser Welt, von der Geburt bis zum Tode, ist nichts anderes als das in ihm Geborenwerden eines geistigen Wesens. Dieses unablässige Geborenwerden ist das, was im christlichen Unterricht wahres Leben genannt wird[320]."

Das metaphysische Leben offenbart sich nach außen hin als das Streben nach Vereinigung, das auch in diesen letzten Kundgebungen als Liebe bezeichnet wird.

> „Die Vereinigung dieses seines Lebens mit dem Leben anderer Geschöpfe vollzieht sich durch die Liebe[321]."

Es wird nochmals besonders hervorgehoben:

> „Gott ist nicht die Liebe, aber je mehr Liebe vorhanden ist, um so mehr offenbart der Mensch Gott, desto mehr existiert er wirklich[322]."

---

319 Ebenda, S. 366.
320 „Christliche Lehre", S. 23.
321 Alexandra Tolstaja, „Wanderer in Ketten", S. 366.
322 Ebenda, S. 366.

Daß Gott mit der Liebe oder mit dem Leben nicht identisch sei, ist schon früher betont worden[323]. Wenn an dieser Stelle gesagt wird, „je mehr Liebe vorhanden ist, desto mehr offenbart der Mensch Gott, desto mehr existiert er wirklich", so müssen wir das auf Gottes Existenz in der wirklichen Welt beziehen, desto mehr existiert Gott in dieser Wirklichkeit.

Am zweiten Tage seiner Krankheit hat Tolstoj auch noch einen Brief an seine beiden ältesten Kinder diktiert. Er wendet sich in diesem Briefe an seinen Sohn Sergej mit der Mahnung:

> „Jene Ansichten des Darwinismus über die Evolution und den Kampf um das Dasein, die Du Dir angeeignet hast, werden Dir den Sinn des Lebens nicht erklären und werden Dir keine Richtschnur für Deine Handlungen geben[324]."

Hiermit warnt der Vater seinen Sohn vor Darwinismus und Monismus, denn Tolstoj verharrte bis zum Tode in dem Glauben an ein höheres Wesen, das uns in die Welt geschickt hat, und dem wir dienen müssen, wie er das zuletzt noch am 6. November ausgesprochen hat.

> „An diesem Tage sagte der Vater der Schwester und mir einige Worte, die mich aus meiner Verzweifelung aufrüttelten und mir in die Erinnerung brachten, daß das Leben uns zu irgendeinem Zwecke geschenkt wurde, daß wir verpflichtet sind, dieses Leben unabhängig von den Verhältnissen fortzuführen, und daß wir uns nach Maßgabe unserer schwachen Kräfte bestreben müssen, demjenigen, der es uns geschenkt hat und den Menschen zu dienen[325]."

---

323 Siehe Seite 117.
324 Alexandra Tolstaja, „Wanderer in Ketten", S. 367.
325 Alexandra Tolstaja, „Wanderer in Ketten", S. 385.

Anhang.

Nachdem wir in der bisherigen Untersuchung alles beachtet haben, was Tolstoj an religionsphilosophischen Gedanken ausgesprochen hat, können wir ihn als einen Monisten nicht bezeichnen. Es finden sich zahlreiche Aussprüche, die monistisch klingen, wenn dieselben gesondert betrachtet werden. Dieser Eindruck bleibt aber nicht bestehen, sobald ich alles bedenke und das Ganze überschaue. Gegen Monismus spricht das Sonder-Ich, die Lehre von der Willensfreiheit und das Verantwortlichkeitsgefühl des Dichters, nicht nur sich selbst, sondern dem Herrn der Welt gegenüber. Der Glaube an eine individuelle Unsterblichkeit deutet ebenfalls nicht auf Monismus. Die Unterscheidung zwischen Gott einerseits, Leben und Liebe anderseits, Gott als ein „Du" sind früher schon als weitere Argumente geltend gemacht worden.

Um die Frage weiter zu klären, sollen in diesem Anhange die Werke des Dichters noch besprochen werden, in denen der Gottesglaube ein Problem an und für sich nicht bildet. Tolstoj's Stellung zur Person Christi soll ebenfalls dargelegt werden. Schließlich wird von den Schwierigkeiten die Rede sein, die einer eindeutigen Tolstoj-Interpretation im Wege stehen.

1. In der bisherigen Untersuchung nicht berücksichtigte Schriften.

Es handelt sich zunächst um eine lange Reihe künstlerischer Werke, die mit ihrem Titel angeführt werden sollen, nach der Zeit ihres Erscheinens.

„Der Überfall" (1852), „Aufzeichnungen eines Billardspielers" (1853), „Knabenzeit" (1854), „Der Holzschlag" (1854), „Sewastopol" (1855), „Zwei Husaren" (1856), „Schneesturm" (1856), „Albert" (1856), „Drei Tode" (1858), „Eheglück" (1859), „Polikuška" (1860), „Leinwandmesser" (1861), „Idylle" (1862), „Tichon und Malania" (1862), „Die Dekabristen" (1863), „Der Gefangene im Kaukasus" (1872), „Der Tod des Ivan Iljič" (1884—86), „Die Macht der Finster-

nis“ (1886), „Teufel“ (1889), „Herr und Knecht“ (1895), „Der lebende Leichnam“ (1900), „Nach dem Ball“ (1903), „Hadschi Murat“ (1904), „Der gefälschte Kupon“ (1905).

In allen diesen Werken tritt Tolstoj mit seinem Glauben und mit seiner Weltanschauung, weil sich hierzu eine Veranlassung nicht bietet, entweder überhaupt nicht hervor, oder aber er offenbart sich als ein gläubiger Mensch.

In die Reihe dieser Schriften gehören auch die Volkserzählungen, die einen ethisch-religiösen Charakter tragen. Daß der Verfasser nicht auf dem Boden des kirchlichen Christentums steht, ist kaum herauszufinden; er offenbart sich jedenfalls überall als ein gottesgläubiger Mann. An dieser Stelle sollen auch Tolstoj's pädagogische Schriften erwähnt werden und das Büchlein: „Was ist Kunst?“. Weder hier noch dort findet sich etwas, was zu einer Untersuchung über den Gottesbegriff des Verfassers die Veranlassung geben könnte.

In seiner letzten Lebenshälfte hat Tolstoj gegen die bestehende gesellschaftliche Ordnung einen titanischen Kampf geführt. Wir verzeichnen seine politischen Schriften um die Jahrhundertwende: „Patriotismus und Regierung“ (1898), „Gegen den Krieg“ (1898), „Ende des Jahrhunderts“ (1900), „Wo ist ein Ausweg?“ (1900), „An den Zaren“ (1900), „Die Sklaverei unserer Zeit“ (1900), „An den Zaren und seine Helfershelfer“ (1901), „Das Offiziersgedenkblatt“, „Das Soldatengedenkblatt“ (1901), „Das einzige Mittel“ (1902), „An das arbeitende Volk“ (1902), „Die Zerstörung der Hölle und ihre Wiedererrichtung“ (1902), „An die Leiter der Politik“ (1903), „Besinnet Euch“ (1904), „Das Gesetz der Gewalt und das Gesetz der Liebe“ (1905), „Ich kann nicht schweigen“ (1908).

In diesen Schriften offenbart sich Tolstoj als ein starker Willensmensch, der mit einem leidenschaftlichen Aktivismus für den Umbau der gesellschaftlichen Ordnung eintritt. In dem Streben des Verfassers offenbart sich das Bewußtsein sittlicher Verpflichtung, sowohl dem Mitmenschen als auch dem Herrgott gegenüber, mit einer solchen Deutlichkeit, daß eine nähere Untersuchung unnötig erscheint.

An dieser Stelle sind auch die Bücher religiösen und künstlerischen Charakters zu verzeichnen, die ausgeprägte weltanschauliche Gedanken in sich tragen, ohne daß sich darin religionsphilosophische Überlegungen fänden, die aus diesem Grunde bei der

Hauptuntersuchung unberücksichtigt geblieben sind. Es handelt sich um wichtige Werke, die darum erwähnt werden müssen.

„Was ist mein Glaube?" (1884), „Was sollen wir tun?" (1886), „Das Gottesreich" (1886), „Von der Wohltätigkeit" (1886), „Von den Konfessionen" (1886), „Die Kreutzersonate" (1889), „Das Kaffeehaus von Surate" (1891), „Christentum und Patriotismus" (1894), „Pater Sergius" (1896), „Auferstehung" (1898—1900), „Und das Licht leuchtet in der Finsternis" (1900—1903).

Die hier verzeichneten Schriften durften nicht ungenannt bleiben. Eine eingehende Besprechung ist nicht möglich und auch nicht erforderlich, weil das Verhältnis des Verfassers zu seinem Gott in allen diesen Werken ein Problem überhaupt nicht darstellt. In der Schrift: „Was ist mein Glaube?" wird über den Gottesglauben nicht gesprochen, Gottesglaube und Gottesbegriff bleiben von der Erörterung ausgeschlossen, da der Verfasser nur seine Stellung dem Christentume gegenüber darlegt.

Bemerkenswert ist die Erzählung: „Das Kaffeehaus von Surate", die nichts anderes behandelt als Gottesglauben und Gottesverehrung, die aber trotzdem für unsere Untersuchung belanglos ist. Es geht hier nämlich nicht um den Glauben an und für sich, sondern um die Verschiedenartigkeit des Gottesglaubens bei den Völkern der Erde. In dem Streite, der sich hierüber erhoben hat, fällt der Jünger des Konfutius die Entscheidung, indem er sagt, daß unsere Gotteserkenntnis der Wahrheit um so näher komme, je höher wir über Gott denken würden. Es wird dann die Mahnung ausgesprochen, keinen Menschen seines niedrigen Gottesbegriffes wegen zu verachten[1]. Die ganze Erzählung hat also mit Tolstoj's Gottesglauben nichts zu tun, obschon der Jünger des Konfutius selbstverständlich den Gedanken des Verfassers wiedergibt. Es liegt darin nicht die Empfehlung weder eines theistischen noch eines pantheistischen Systems. Merkwürdigerweise findet F. Rittelmeyer gerade in dieser Erzählung den Beweis für Tolstoj's pantheistischen Standpunkt[2], obschon das Ganze doch nichts anderes darstellt als eine Mahnung zur Toleranz. Es kommt dem Verfasser nicht in den Sinn, die Götzenverehrung, den Feuerkult oder die Anbetung der Sonne zu sanktionieren. In der Schrift liegt die Warnung ausgesprochen, einen Menschen seines niedrigen Gottesbegriffes wegen

[1] Tolstoj's Werke, Ausgabe Ladyznikov, Volkserzählungen, S. 330.
[2] Siehe Seite 12.

zu verlachen oder zu verachten, weil doch auch in den niedrigen Formen des Gottesglaubens immer noch der Glaube an Gott zum Ausdruck kommt, es liegt darin der Glaube an ein höheres Wesen, sowohl bei der Götzenanbetung als auch in der Feuerverehrung und beim Sonnenkult. In den Gebeten und bei ihren Opferhandlungen treten die primitiven Völker zu den Göttern in ein soziales Verhältnis. Der Gottesglaube findet sich bei diesen Völkern wohl in entstellter Form, aber nicht in der Gestalt des Pantheismus, der nur bei Kulturvölkern anzutreffen ist. Tolstoj hat mit dieser Schrift wahrscheinlich Dogmenzwang bekämpfen wollen, er hat hiermit auch die Unerkennbarkeit Gottes betont, der Deutung Rittelmeyers zuzustimmen, ist unmöglich.

In seinem letzten großen Roman: „Auferstehung" hat Tolstoj sein Glaubensbekenntnis dargelegt, ebenso in dem nachgelassenen Drama: „Das Licht leuchtet in der Finsternis"; er macht in beiden Fällen die Bergpredigt zur Grundlage seines Christentums.

Tolstoj's Briefe sind in der vorangehenden Untersuchung bereits berücksichtigt worden, es sind fast alles die Briefe eines gottesgläubigen Mannes. Von den autobiographischen Aufzeichnungen mögen die „Aufzeichnungen eines Geisteskranken" erwähnt werden, worin Tolstoj erzählt, wie ihn Todesangst zum Gebet und zum Gottesglauben geführt haben. Seine innere Wandlung wurde in Bekanntenkreisen als Geisteskrankheit gedeutet; um hierauf die Antwort zu geben, schrieb Tolstoj die „Aufzeichnungen eines Geisteskranken".

Die hier verzeichneten Tolstoj'schen Werke näher zu untersuchen, erscheint völlig unnötig, weil der Gottesbegriff des Verfassers ein Problem nicht bildet. Es ist unmöglich, den Gottesglauben des Dichters anzuzweifeln, obschon auch in diesen Schriften die Weltanschauungsfragen oft stark hervortreten. Nach diesen Schriften ist Tolstoj erst recht kein Monist. Da eine solche Feststellung schon nach der Hauptuntersuchung gemacht worden ist, fällt dieselbe hier besonders in die Wagschale. Es gibt allerdings Interpreten, wie z. B. der Engländer Calderon[3], die von einem doppelten Tolstoj sprechen, der in dem einen Teile seiner Werke als christlicher Denker auftrete, während er in anderen Publikationen den Unglauben predige. Eine solche Deutung ist unmöglich, weil Tolstoj wirklichen Unglauben niemals kundtut,

[3] Siehe Seite 17.

weil dieses doppelte Schrifttum in Wirklichkeit also garnicht existiert. Außerdem ist eine solche Annahme diesem Russen gegenüber, der anerkanntermaßen sein ganzes Leben lang einer unbedingten Wahrhaftigkeit und Aufrechtigkeit nachstrebte, völlig abwegig.

2. Tolstoj's Stellung zur Person Christi.

Vl. Solovjev hat im Jahre 1900 seine bekannten „Drei Gespräche" herausgegeben, mit denen er gegen Tolstoj polemisiert, um den Dichter im dritten Gespräche zu einem Antichristen zu machen. Das Ansehen des Verfassers und seine Stellung in der russischen Welt machen es unmöglich, dieses Werk schweigend zu übergehen. Es soll daher diese Publikation hiermit erwähnt werden, und wir möchten die Stellungnahme des Gelehrten hervorheben, um nun aber selbst den Sachverhalt zu untersuchen. Die Schrift des Solovjev kann bei einer Beurteilung der Frage, weil sie völlig wertlos ist, nicht in Betracht gezogen werden. Der Verfasser läßt die „Drei Gespräche" in Monte Carlo vor sich gehen, und die Wortführer stehen dementsprechend tatsächlich auf dem Niveau der Russen von Monte Carlo. Es kann garnicht die Rede davon sein, daß Tolstoj's Lebensauffassung irgendwie der Wahrheit gemäß zur Darstellung käme; nur bestimmte Grundgedanken stehen dauernd zur Verhandlung, woran der Leser erkennen kann, wer hier bekämpft wird. Von Tolstoj's Weltanschauung bietet Solovjev ein verzerrtes Bild, und der Dichter selbst erscheint als Karikatur; Solovjev läßt ihn in der Figur eines kindischen und urteilslosen Fürsten sogar an der Unterhaltung teilnehmen. Bemerkenswert ist immerhin, daß in diesem Werke nicht der Gottesbegriff des Dichters bekämpft wird, es handelt sich allein um sein Antichristentum, für das aber keinerlei Beweise gebracht werden. Daß Tolstoj dieser Antichrist nicht gewesen ist, ergibt sich schon aus seinem christlichen Bekenntnisse, wie wir dasselbe in der ersten Untersuchung kennengelernt haben, Tolstoj's Christentum beschränkt sich nämlich nicht auf ethische Forderungen. Trotz der radikalen Kritik, die am kirchlichen Christentum geübt wird und trotz der rationalen Auslegung neutestamentlicher Schriften, wird die Lehre des Welterlösers nicht zu einer rein natürlichen Ethik herabgewürdigt. Das Christentum hat in Tolstoj's Augen metaphysischen Charakter, der eigentliche Inhalt des Christentums liegt in dem übernatürlichen,

metaphysischen Leben, an dem der Mensch teilnehmen muß, wenn aus dem Menschen der Menschensohn geboren werden soll[4].

> „Die ganze Existenz des Menschen in dieser Welt, von der Geburt bis zum Tode, ist nichts anderes als das in ihm Geborenwerden eines geistigen Wesens, und dieses unablässige Geborenwerden ist das, was im christlichen Unterrichte wahres Leben genannt wird[5]."

Tolstoj schaut stets auf dieses wahre Leben, das er mit dem „Gnadenleben" der Theologen gleichsetzt[6]. Jedenfalls bewegt sich Tolstoj mit seiner Auffassung durchaus nicht an der Peripherie, er dringt bis in das Zentrum durch. Das metaphysische Leben der Welt und der Menschen erscheint dem Dichter als ein organischer Prozeß. Es wird hier von der Gottheit ein lebendiger Organismus aufgebaut, kein corpus physikum, aber ein corpus sociale, worin wir alle einen Platz finden. Tolstoj macht sich in diesem Sinne das Wort Christi zu eigen: „Im Hause meines Vaters sind viele Wohnungen". Er erwähnt bei dieser Gelegenheit das Wort: „Die Kirche ist der Leib Christi" und fügt hinzu:

> „ja, Christus lebt in seinem neuen Bewußtsein das Leben aller lebenden, toten und künftigen Glieder der Kirche"[7].

Wir dürfen hieraus wohl den Schluß ziehen, daß sich Tolstoj das Leben der wahren Kirche als einen überweltlichen Organismus und als enges Zusammenleben mit Christus vorgestellt hat, wenn auch nicht im Sinne eines corpus Christi mysticum auf Grund paulinischer Theologie.

Ein anderer Ausspruch könnte ebenfalls in diesem Sinne gedeutet werden.

> „Christus hat gesagt, wenn ihr des Menschen Sohn erhöht, werdet ihr alle zu mir her kommen, und ich fühle, daß es mich unwiderstehlich zu ihm hinzieht[8]."

Ein „corpus Christi mysticum" muß dem Dichter vorgeschwebt haben, es ist aber unwahrscheinlich, daß er diese Lehre in gleicher Weise vertreten hätte, wie das heute bei uns geschieht. Tolstoj schaute letzten Endes immer auf das Absolute, auf die Gottheit, und er betont ausdrücklich:

---

4 „Was ist mein Glaube?", S. 119.
5 „Christliche Lehre", S. 23.
6 Vgl. Seite 62.
7 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 97.
8 „Was ist mein Glaube?", S. 348.

„Die Annäherung, die Einigung ist nur in der Wahrheit möglich, allein in der Liebe, in dem einen Gott, nicht in Christus, nicht in Mohammed, nicht in Buddha, aber in Gott[9]."

Die Seele des corpus Christi mysticum ist Gottes Geist, auch bei uns, obschon dies oft nur schwach betont wird und in der Praxis an Bedeutung verliert. Hier haben wir den Grund, weshalb Tolstoj gegen eine Verabsolutierung Christi angekämpft hat, er betrachtet Christus als den vollendeten Gottmenschen, nicht aber als Gott. Die Gottheit Christi hat Tolstoj in diesem Sinne geleugnet. Er ist darum von allen Christusgegnern stets weit abgerückt, von Strauhs, von Rénan, von Nietzsche und Darwin[10] und von aller christusfeindlichen Philosophie. Tolstoj betrachtet die Person Christi und die Lehre Christi als die höchste Offenbarung Gottes an die Welt.

„Es gibt nur eine Wahrheit — die Lehre Christi[11]."

Neben dieser Lehre Christi will er keine neuen Lehren aufstellen[12]. Diese Lehre will er nicht auslegen, er möchte verbieten, daß sie ausgelegt wird[13]. Die guten und die bösen Menschen, alle in gleicher Weise können ihre Errettung nur in der Lehre Christi finden[14]. In dem Gedanken an Christus vergleicht Tolstoj sich selbst mit den Bewohnern Ninives, und Christus erscheint ihm als ein anderer Jonas, „von dem er die Erkenntnis der Wahrheit erworben"[15], „ich habe gleich dem Übeltäter am Kreuze, den Glauben an Christi Lehre gefunden und bin gerettet worden"[16]. Christus ist für Tolstoj der Erretter der Welt und ein wahrer Erlöser[17]. Hierbei verwirft er jedoch unsere Lehre von der Satisfactio vicaria, wie er auch die kirchliche Lehre vom Sündenfalle der ersten Menschen und die Theologie der Erbsünde nicht annimmt. Christus ist Gottes Sohn und Gott-Mensch, dem wir durch das übernatürliche Leben uns annähern müssen, als einen Gott hat der Dichter ihn nicht betrachtet[18]. Das ist Tolstoj's Stellungsnahme der Person Christi

---

9 Birjukov, Bd. 3, S. 364.
10 Tolstoj-Tagebücher, Bd. 1, S. 94, Bd. 2, S. 5, S. 6, S. 56, S. 67, S. 114, S. 115, S. 135.
11 Birjukov, Bd. 2, S. 648, vgl. S. 336, „Tolstoj und der Orient", S. 144.
12 Birjuokv, Bd. 3, S. 109.
13 „Was ist mein Glaube?", S. 10.
14 Ebenda, S. 349.
15 „Was ist mein Glaube?", S. 347.
16 Ebenda, S. 11.
17 Ebenda, S. 219.
18 Siehe Seite 104.

gegenüber. Ein kirchlicher Christ ist der Russe nicht gewesen. Weil er sich aber für einen Schüler Christi gehalten und als ein Jünger Christi gestrebt hat, darum können wir ihn als einen Antichristen nicht bezeichnen. Es ergibt sich außerdem aus dem Ganzen, daß Tolstoj ein gottesgläubiger Mensch sein wollte, und daß er ein Monist nicht gewesen ist.

3. Die Schwierigkeiten einer eindeutigen Tolstoj-Interpretation.

Das Ergebnis unserer Untersuchung kann immer noch angezweifelt werden, weil wir hiermit zu fast allen anderen Auslegern in einen Gegensatz kommen. Ein kritischer Leser wird auf die Schwierigkeiten hinweisen, die einer klaren Zeichnung des Tolstoj'schen Weltbildes stets entgegen gestanden haben. Schwierigkeiten liegen vor; die verschiedenartige Beurteilung des Dichters hat ihren Grund tatsächlich in diesen Schwierigkeiten. Wer will aber behaupten, daß dieselben nicht überwunden werden könnten?

Es wird von einem Rätsel gesprochen, das die Person des Dichters bieten soll[19]. Demgegenüber sind wir der Ansicht, daß Tolstoj ein Mensch gewesen ist, wie wir alle es sind, er war kein Welträtsel und kein Doppelwesen. Widersprüche, die sich bei ihm finden, entspringen der Lebhaftigkeit seines Geistes und der unmethodischen Art des Autodidakten. Bei diesen scheinbaren Widersprüchen ist darauf zu achten, von welchem Standpunkte aus, unter welchem Gesichtspunkte der Dichter in dem gegebenen Falle das Objekt betrachtet hat. Daß wir es bei Tolstoj mit einem Dichter zu tun haben, der oft in einer überschwenglichen und dichterischen Sprache redet, ist ebenfalls zu beachten. Es darf auch nicht vergessen werden, daß wir hier den Autodidakten vor uns haben, der kein Fachgelehrter war, weder auf theologischem noch auf philosophischem Gebiete, der nicht durch eine westeuropäische Schule gegangen ist. Tolstoj ist außerdem ein Wahrheitssucher gewesen, der um seine Erkenntnis mühsam hat ringen müssen. Daß sich auch hieraus Schwierigkeiten für eine eindeutige Auslegung ergeben müssen, ist selbstverständlich. Weil Tolstoj ein rastloser Sucher war, hat er seine Gedanken nicht in ein geschlossenes System gegossen; hieraus aber den Schluß zu ziehen, daß seine

[19] Aldanov, „Das Rätsel Tolstoj", Berlin 1923.

Gedanken ständig in Fluß gewesen seien, daß sich klare und bestimmte Begriffe bei ihm nicht finden könnten, ist völlig abwegig. Bestimmte Grundanschauungen liegen in allen seinen Publikationen, von der Jugendzeit bis ins greise Alter hinein, er hat an seinen Grundanschauungen festgehalten wie kaum ein anderer Mensch. Es ließe sich wohl der Satz aufstellen, Tolstoj habe überhaupt nichts Fremdes in sich aufgenommen, er habe nur die eigenen Gedanken zur Entwicklung gebracht, indem er sich mit allen Zeitfragen, mit allen Zeitströmungen auseinandergesetzt. Daß es sich in Tolstoj's Schriften überall um die tiefsten Fragen handelt, ist ebenfalls zu beachten, es liegt auch darin eine Schwierigkeit für das Verständnis; halbgebildete oder einseitig gebildete Menschen können den Schriftsteller nicht zutreffend beurteilen. Schließlich war das Auftreten des Dichters in bewußter Weise ein revolutionäres Wirken, wodurch in seinem Lande die Grundlagen der gesellschaftlichen Ordnung völlig erschüttert worden sind; an den Toren der Kirche hat er gerüttelt wie kaum einer zuvor. Daß man auf allen Seiten bemüht gewesen ist, den Titanen abzuwehren, ist zu verstehen; es hat auch dieses Bestreben ein volles Verständnis verhindert.

Wenn bei diesem Dichter und Denker von einer gewissen Schulung die Rede sein kann, so ist dieselbe unter dem Einflusse monistischer Philosophen vor sich gegangen. Auf Tolstoj's Ausdrucksweise haben diese Männer vielfach eingewirkt, was besonders in seinem Kampfe gegen die „Persönlichkeit" Gottes zu Tage tritt; der hier vorliegende Persönlichkeitsbegriff scheint sich unter dem Einflusse Schopenhauers gebildet zu haben. Durch die starke Betonung dieses seines Standpunktes hat Tolstoj seinen Gottesglauben tatsächlich in Verdacht gebracht.

Es soll auch nicht bestritten werden, daß viele Sätze rein pantheistisch klingen, z. B. die ganzen Ausführungen über die eine, göttliche Seele der Menschen. Das ist echter Pantheismus, wenn ich diese Lehre aus ihrem Zusammenhange herausreiße. Tolstoj's Anschauungen finden sich aber in der ganzen heiligen Schrift, in den Büchern des alten Testamentes, im Evangelium Christi und in der Predigt der Apostel. Überall spielt der Gedanke eines Gott-Menschentums, das unter dem Einflusse eines alles belebenden Geistes herbeigeführt werden soll, eine große Rolle. Die Kirchenväter, namentlich die Griechen[20], haben kein Bedenken getragen, diese

[20] Scheeben, „Dogmatik", Bd. 2, S. 363 ff.

Anschauung deutlich auszusprechen. Für unser Bewußtsein hat der inexistente Gott nicht die gleiche Bedeutung. Das Pfingstfest feiern wir nur einmal im Jahre, und über das Wirken des heiligen Geistes wird im allgemeinen nur bei dieser Gelegenheit gesprochen. Auf das übernatürliche Leben der Welt, auf das Gnadenleben, sind unsere Augen weniger gerichtet; wir umfassen nicht die ganze Welt, zwischen Natur und Übernatur besteht für uns eine Kluft, die breite Masse des christlichen Volkes bleibt im Geschöpflichen hängen, die Menschen drängen sich „an den Türen des Lebens" und gehen mit „zerquetschten Seiten"[21] nach Hause, ohne das Leben geschaut zu haben. Dies ist ebenfalls eine Schwierigkeit für das Verständnis des Dichters.

Die Hindernisse einer eindeutigen Tolstoj-Interpretation liegen aber nicht ausschließlich in den Publikationen des Schriftstellers. Was z. B. Rußland angeht, so ist hier die geistige Zerrissenhat des Landes mit in Rechnung zu setzen. Um das Rußland Tolstoj's zu verstehen, ist zunächst zu beachten, daß die orthodoxe Kirche seit den Tagen Peters des Großen eine Staatskirche gewesen ist, die schließlich an vielen ihrer wesentlichen Glieder krank und gelähmt war. Die Hierarchie wurde aus dem Ordensklerus genommen, der Weltklerus war arm und ungebildet, ohne Ansehen und ohne Einfluß. Es ist eine ganz bekannte Tatsache, daß überall die größten Übelstände herrschten, sowohl beim Weltklerus als auch in den Klöstern[22]. Zudem unterstand ein großer Teil des Volkes der Kirche nicht. Millionen lebten im Raskol, und das Sektenwesen war stärker als in irgendeinem anderen Lande.

Die Kirche wurde auch durch den wachsenden Einfluß des Abendlandes zurückgedrängt. Französische Aufklärungsphilosophie, Rousseaus Lehren, die Philosophen des deutschen Idealismus, alles hat dazu beigetragen, ihre Verbindung mit dem Volke zu lockern. So erscheint es nicht allzu auffällig, wenn der junge Tolstoj dem Glauben seiner Väter untreu wurde, die höheren Kreise hatten damals schon mit ihrer Kirche innerlich vielfach gebrochen. Hegel und Hegels Nachfolger standen im größten Ansehen. Von einem idealistischen Monismus ging es in den Materialismus hinüber, wie bei uns in Deutschland. Darauf folgten dann, um hier nur die Namen zu nennen, Schopenhauer, Aug. Comte, Spencer, Ed. v. Hartmann und Nietzsche. Diesen Philosophen des Abendlandes gegen-

[21] Siehe Seite 81.
[22] Solovjevs Werke, Bd. 7. S. 356, (Aufzeichnungen des C. M. Solovjep).

über konnten die russischen Denker nicht durchdringen. Unter ihnen hat es gläubige Männer gegeben, aber auch diese Männer haben nicht verhindern können, daß selbst die breitere Masse unter den Einfluß der abendländischen Philosophie kam, wofür wir den Beweis heute noch vor Augen haben. Wl. Solovjev, der als Philosoph besonders hervortritt, hat einen entscheidenden Einfluß ebenfalls nicht gewonnen. Der erste und stärkste Kämpfer gegen den Materialismus ist Tolstoj gewesen, was von russischer Seite bestätigt wird[23]. Gegen Tolstoj aber erhob sich Solovjev, wodurch die Lage immer noch verwirrter wurde, das Verständnis für Tolstoj konnte hierdurch nicht gefördert werden. Es ist jedoch bemerkenswert, daß Radlov, der Herausgeber der Werke Solovjevs, wo er in der biographischen Skizze über das Leben des Philosophen auf den Gegensatz der beiden Männer zu sprechen kommt, von Tolstoj sagt: „Tolstoj glaubt an Gott"[24], während er, was Solovjev angeht, ein solches Urteil nicht abgegeben hat[25].

Die Russen haben in Tolstoj nicht alle den Atheisten gesehen, Wie Radlov, bezeugt auch Maxim Gorkij dessen Gottesglauben[26]. Gromeka hat sich schon beim Erscheinen der „Anna Karenina" darüber gefreut, daß „Glaube und christliche Liebe" wieder betont wurden[27]. Wenn außerdem die Angehörigen des Dichters, seine Gattin, seine Schwägerin, seine Söhne und Töchter, seine Sekretäre und Biographen, die aus Tolstoj's Leben alles und jedes erzählen, auf seinen Gottesbegriff überhaupt nicht zu sprechen kommen, so stehen wir doch wohl vor der Tatsache, daß man ihn in diesen Kreisen als einen gottesgläubigen Mann betrachtet hat. Tolstoj's Gottesglaube ist auch von Solovjev nicht angezweifelt worden, was noch einmal hervorgehoben werden soll.

Bei uns in Westeuropa hat die verschiedene Beurteilung des Dichters die gleichen Gründe. Wenn wir von den wirklichen Schwierigkeiten absehen, die mit dem Schrifttum und mit der Person des Schriftstellers verbunden sind, liegen die weiteren Hindernisse einer einheitlichen Auslegung auch bei uns in der eigenen geistigen Zerrissenheit. Es gibt eine glaubenslose Welt, die den Russen ablehnt, die ihn ständig ablehnen wird, weil er bei aller

---

[23] Solovjevs Werke, Bd. 10, S. 41 (Biographische Skizze).
[24] Ebenda, S. 42.
[25] Ebenda, S. 33/34.
[26] Siehe Seite 21.
[27] Siehe Seite 21.

Freigeistigkeit ein Schüler und Jünger Christi sein will. Es haben auch seine sozialen Reformbestrebungen Widerspruch hervorgerufen, wodurch das Verständnis für die religiösen Gedanken des Mannes ebenfalls gehemmt worden ist. Die wahren Verehrer des Dichters sind trotzdem zahlreich. Als Rationalist und als Individualist eigener Prägung, als Protestant im eigentlichen Sinne des Wortes, wird er immer weite Kreise an sich ziehen. Die verschiedenartige Beurteilung des Dichters in der bisherigen Tolstoj-Literatur erscheint demnach verständlich. Sie hat ihren Grund in dem Schrifttum und in der Person des Schriftstellers, es äußert sich hierin aber auch das Urteil der Parteien. Das Ergebnis unserer vorangehenden Untersuchung kann auf Grund der Tolstoj-Literatur nicht angezweifelt werden, weil diese sich über den Fragepunkt doch nicht einig ist. Wenn außerdem die einen den Dichter als einen Atheisten bezeichnen, so bringen gerade diese hierfür nicht den geringsten Beweis. Autoren aber, die tiefer eindringen, und alle, die ihm näher standen, haben ihn für einen gläubigen Menschen gehalten.

Endergebnis.

Das Ergebnis der von uns durchgeführten Untersuchung ist folgendes: Tolstoj ist durch die Lektüre seiner Jugendzeit und durch glaubenslosen Verkehr schon vom fünfzehnten Lebensjahre ab der Kirche seiner Väter nach und nach untreu geworden. Er hat mit seiner Kirche nicht plötzlich gebrochen, noch im Jahre 1854 ist er zu den Sakramenten gegangen[28]. Der kirchlichen Entfremdung lag eine wirkliche Religionslosigkeit nicht zu Grunde. Wie er selber von sich sagt, ist er damals gottesgläubig gewesen, was auch durch Briefe und Tagebuchaufzeichnungen für lange Zeit nachgewiesen werden konnte. Der wirkliche Kampf um den Gottesglauben hat bei ihm erst gegen Ende der fünfziger Jahre eingesetzt, nachdem er das dreißigste Lebensjahr überschritten hatte. Aus den „Kosaken" ergibt sich, daß die Lockungen zum Monismus, die der Dichter aber überwunden hat, schon vorher aufgetreten sind. Groß waren die Schwierigkeiten um das Jahr 60 herum. In dieser Zeit war Tolstoj ein Skeptiker und ein Agnostiker, wie das aus den Dokumenten dieser Jahre zu ersehen ist. Später hat der Dichter in „Krieg und Frieden", wo er sich sowohl in der

[28] Siehe Seite 36.

Person des Fürsten Andrej als auch des Pierre selbst zeichnet, diese inneren Kämpfe wahrheitsgemäß geschildert. Als er diesen Roman schrieb, war er zur Ruhe gekommen. Darum läßt er auch den Pierre schließlich als einen unbedingten Theisten auftreten. Er selbst bekennt sich zu diesem Standpunkte durch die ganze Dichtung und durch einzelne Aussprüche, die ernst zu nehmen sind, zumal der Verfasser seinen Gottesglauben für diese Zeit auch wieder in Briefen und Tagebuchnotizen ausspricht.

Durch weitere philosophische Studien ist Tolstoj um das Jahr 70 herum mit seinem Gottesglauben in erneute Schwierigkeiten gekommen. Diesmal kam es zu einer geistigen Auseinandersetzung hauptsächlich mit Schopenhauer und verwandten, pessimistischen Denkern, aber auch mit Hegel und Kant. In der Beschäftigung mit diesen Philosophen lag der Anreiz, einer monistischen Auffassung Platz zu geben. Tolstoj hat auch diesen Anreiz überwunden, wie sich das aus seiner confessio in der „Anna Karenina", aus der Schrift: „Meine Beichte" und aus dem darauffolgenden christlichen und philosophischen Bekenntnisse ergibt, das er in den Publikationen der achtziger Jahre niedergelegt hat. Briefe und Tagebuchnotizen oder sonstige Kundgebungen, die gegen dieses Ergebnis sprächen, gibt es nicht. Seine gottesgläubige Weltanschauung hat der Dichter außerdem durch seine Polemik gegen Hegel, Feuerbach, Büchner, Moleschott, v. Hartmann, Spencer, A. Comte und Nietzsche immer wieder betont, aber auch durch die Ablehnung buddhistischer Gedanken.

Nachdem der „heilige, allrussische Synod" den Dichter mit dem Kirchenbanne belegt hatte, hat dieser in seinem Antwortschreiben seinen Glauben an einen geistigen, überweltlichen Gott deutlich ausgesprochen und hierbei zum Ausdruck gebracht, daß er „mit allen Kräften der Seele ihm dienen möchte"[29]. Von diesem Standpunkte ist Tolstoj bis zu seinem Tode nicht abgewichen. Er hat von seinem Sterbebette aus noch an seinen ältesten Sohn Sergej schreiben lassen, um diesen vor dem Monismus zu warnen. Seiner Gattin ließ er die Mahnung zukommen, das Leben nach dem Willen des Herrn zu verbringen, der uns in die Welt gesandt habe; in diesem Sinne hat er seinen Töchtern gegenüber noch in den letzten Augenblicken gesprochen, bevor er das Bewutsein verlor.

---

[29] Siehe Seite 103.

Indem wir Tolstoj's Lebenslauf überschauen, sehen wir uns zu der Feststellung genötigt, daß sich der Dichter gegen monistische Auffassungen stets gesträubt hat, daß er bemüht gewesen ist, seinen Gottesglauben zu retten. Auch den Glauben an individuelle Unsterblichkeit hat er nicht aufgeben wollen. Verworfen hat er den Glauben an die ewigen Höllenstrafen, an das Geheimnis der Dreifaltigkeit, an die Gottheit Christi, an die Kirche mit ihrem Priestertum, den Sakramenten und ihrer ganzen Gnadenlehre. Es ist auch das eine Stellungnahme, die sich schon früh offenbart und durch das ganze Leben hindurch geht.

Wenn Tolstoj's Gottesglaube ein Problem bildet, liegt dies hauptsächlich in den Aussprüchen begründet, mit denen ein persönlicher Gott immer wieder abgelehnt wird. Hiermit hat der Dichter aber nicht die Persönlichkeit Gottes im dogmatischen Sinne verneint, sondern dessen „Person". Der Streit wäre völlig entschieden, wenn die Begriffe Person und Persönlichkeit auseinandergehalten würden, wenn wir das Wort „ličnost", das auf „ličo" zurückgeht, dem griechischen πρόσωπον entsprechend, mit Person übersetzen wollten; der Dichter hat das Wort nur in diesem Sinne gebraucht. Gott ist für ihn keine Person, eine Persönlichkeit ist Gott für Tolstoj unbedingt gewesen. Es ergibt sich dies aus allen seinen Kundgebungen und aus seiner ganzen Lebensauffassung, denn er hat sich immer als ein Knecht, als ein Diener, als ein Kind Gottes betrachtet und ist zu jeder Zeit bemüht gewesen, den Auftrag des Herrn auszuführen. Hier ist zu beachten, daß es sich nicht um die Anerkennung blinder Weltgesetze handelt, denen sich die Monisten ebenfalls unterwerfen mögen; immer und überall wird unzweideutig von einem Herrn der Welt gesprochen, sodaß sich hier das Gegenteil einer autonomen Sittlichkeit offenbart, was den Glauben an einen persönlichen Gott zur Voraussetzung hat.

> „Eine göttliche Sanktion der moralischen Weltordnung kann nun aber bloß durch einen persönlichen Gott vollzogen werden; nur eine Autorität, die fähig ist, mit der ganzen innerlichen Wahrhaftigkeit ihres Wesens für die Geltung der sittlichen Weltordnung einzustehen, nur eine solche Autorität kann als hinreichende Sanktion des Sittengesetzes angesehen werden. — Die religiöse

Funktion als Wille verlangt einen persönlichen Gott für die religiöse Sanktion des Sittengesetzes"[30].

„Nur ein persönlicher Gott kann als letzter Grund der moralischen Weltordnung angenommen werden"[31].

Tolstoj ist von einer sittlichen Weltordnung überzeugt gewesen und den Verstoß gegen diese Weltordnung hat er als Sünde betrachtet. Auch hieraus ergibt sich der Glaube des Dichters an einen persönlichen Gott.

„Hier sei vor allem darauf hingewiesen, daß bloß da ein wahres Schuldbewußtsein zustande kommen kann, wo ein persönlicher Gott als Gesetzgeber angenommen wird"[32] .

„Soll die Kreatur Ursache des Übels in der Welt sein, so darf man sich nicht mit dem Pantheismus zu einem unpersönlichen Weltgrunde bekennen"[33].

Durch sündhafte Handlungen der Menschen wird Gottes Weltplan nicht gestört, denn er weiß auch die widerwilligen Menschen seinem Werke dienstbar zu machen. Das ist bei Tolstoj eine Grundanschauung, die wiederum den Glauben an einen persönlichen Gott voraussetzt.

„Nur ein persönlicher Gott kann dem Bösen tatkräftig gegenübertreten"[34].

Nach Tolstoj's Auffassung sind wir Menschen Organe Gottes, die mit ihrer Lebensaufgabe dem göttlichen Werke dienen, dessen Endzweck uns unbekannt ist, das aber von Gott geleitet wird; Gott muß demnach ein Weltvollender sein, den wir uns aber nur als einen persönlichen Gott denken können.

„Zur Funktion des Weltvollenders gehört vor allem als Voraussetzung P e r s ö n l i c h k e i t"[35].

„Nur ein persönlicher Gott kann Weltvollender sein, kann den Entwicklungsprozeß der Welt mit einem vollendeten Abschluß krönen"[35].

---

[30] Luc. Braun, „Die Persönlichkeit Gottes", Bd. 2, S. 21.
[31] Ebenda, Bd. 2, S. 73.
[32] Ebenda, Bd. 2, S. 32/33.
[33] Luc. Braun, „Die Persönlichkeit Gottes", Bd. 2, S. 110.
[34] Ebenda, Bd. 2, S. 100.
[35] Ebenda, Bd. 2, S. 126.
[36] Ebenda, Bd. 2, S. 127. Vergl. zu diesen Fragen auch J. P. Steffes, „E. v. Hartmanns Religionsphilosophie des Unbewußten auf der Grundlage einer induktiven Metaphysik", Mergentheim 1921.

Schließlich verlangt auch die Lehre von der Willensfreiheit den Glauben an eine Persönlichkeit Gottes.

> „Durchgängig läßt sich der Nachweis erbringen, daß die menschliche Willensfreiheit nur zu wahren ist unter der Bedingung der Annahme der Persönlichkeit Gottes“[37].

Tolstoj lehrt aber nicht bloß Willensfreiheit, sondern auch individuelle Weiterexistenz nach dem Tode, wobei er einen persönlichen Gott vorausgesetzt haben muß.

> „Nur als ein persönlicher Gott kann Gott mit einer Vielheit von substantiell verschiedenen Geistern in Verbindung treten. Darum hat auch die individuelle Weiterexistenz nur einen Sinn bei Annahme einer Persönlichkeit Gottes“[38].

Gott ist für Tolstoj ein Gott der Liebe, der sich als Liebe kundtut, der die ganze Welt mit einem Strome der Liebe erfüllen und beleben möchte; er erscheint demnach „als absolute, ethische Persönlichkeit, als personifizierte Liebe“[39].

> „Nur ein bewußter Gott ist dieser Liebe fähig. Erst, wenn uns Gott in der Duform als Persönlichkeit entgegen tritt, können wir von ihm sagen: 'Gott ist die Liebe“[40].

Auch beim Gebete muß uns Gott in der Duform gegenüberstehen, wenn unser Gebet nicht als Torheit erscheinen soll. Es offenbart sich auch in den Gebeten des Dichters sein Glaube an einen persönlichen Gott.

> „Das Gebet ist, wie viele Pantheisten zugeben, bei der Annahme der Unpersönlichkeit Gottes eine Unmöglichkeit, ja geradezu etwas Widersinniges zu nennen“[41].
> „Das Gebet wurzelt, wie Biedermann mit Recht Hartmann gegenüber ausführt, in der Zweiheit der Subjekte des religiösen Verhältnisses“[42].

Es muß schließlich auch noch darauf aufmerksam gemacht werden, daß Tolstoj immer wieder von einer Offenbarung Gottes

---

37 Ebenda, Bd. 2, S. 141.
38 Ebenda, Bd. 2, S. 152.
39 Ebenda, Bd. 2, S. 156.
40 Rintelen, „Pessimistische Religionsphilosophie“, S. 100, vgl. Braun, S. 159.
41 Luc. Braun, „Die Persönlichkeit Gottes“, Bd. 2, S. 168.
42 Ebenda, Bd. 2, S. 170.

an den menschlichen Intellect spricht, eine Offenbarung, die er als notwendig betrachtet. Gott offenbart sich in der Welt und in jedem Menschen als Leben und Liebe. Bei einer monistischen Auffassung kann von einer Offenbarung in diesem Sinne nicht die Rede sein. Auch aus diesem Grunde ist Tolstoj als ein gottesgläubiger Mensch anzusprechen. In dieser unserer Auffassung werden wir noch bestärkt durch den Charakter seiner Religiosität, die alle Kennzeichen einer prophetischen Natur an sich trägt. Beachten wir zunächst die Aktivität des Mannes.

„Säe nur, säe und das Göttliche wird wachsen"[43].

Dieser Sämann wurde vom sozialen Empfinden seines Herzens getrieben, was, nach Heiler, für eine prophetische Natur ebenfalls charakteristisch ist[44].

Aktivismus und soziales Empfinden sind in Tolstoj's Augen eine notwendige Bedingung aller Vollkommenheit.

> „Solange Leben im Menschen ist, kann er sich vervollkommnen und der Welt dienen. Aber der Welt dienen kann er nur, indem er sich vervollkommnet, und sich vervollkommnen kann er nur, wenn er der Welt dient"[45].

In diesen letzten Worten liegt ein Tadel der Weltflucht und des beschaulichen Klosterlebens. In dem nachgelassenen Werke: „Vater Sergius" hat das Klosterleben eine strenge Verurteilung erfahren. Der Held des Stückes hat sich als Ordensmann versündigt. Um sich von seinem Falle zu erheben, entflieht er dem Kloster. Er flieht nach Sibirien, wo er bemüht ist, durch Unterrichten armer Kinder der Welt und den Menschen zu dienen.

Tolstoj war kein Weltverneiner, wie das heute vielfach noch angenommen wird. Er hat auch das Eheleben nicht verneint, obschon er einmal eine „Kreutzer-Sonate" geschrieben hat. Die „Kreutzer-Sonate" als einen reinen Ausdruck seiner Natur nehmen, heißt den Dichter völlig mißverstehen und verkennen. Hiergegen spricht Tolstoj's eigene Ehe und die lange Reihe seiner Kinder. Auch in seinem Alter ist er für Virginität nicht eingetreten. Als er davon hörte, wie die „Tolstojaner" in ihren Kolonien die Frage

---

[43] A. Luther, „Leo Tolstoj, ein Leben in Selbstbekenntnissen", S. 181.
[44] Fr. Heiler, „Gebet", S. 258/59, S. 271.
[45] A. Luther, „Leo Tolstoj, ein Leben in Selbstbekenntnissen", S. 353.

des geschlechtlichen Verkehrs mit gänzlicher Enthaltsamkeit beantworteten, schrieb er an den Maler Gué:

> „— Es ist mir ein bedrücktes Gefühl geblieben, nicht daher, weil ich aus meinem Sumpfe heraus ihre Reinheit beneide, deshalb nicht, ich erkenne die Höhe ihres Standpunktes an und freue mich darüber als ob es mein eigener wäre, es ist aber dabei etwas nicht richtig“[46].

Was dabei nicht richtig war und welches bedrückte Gefühl er gehabt hat, ersehen wir aus einer Tagebuchnotiz:

> „Wenn mir die Wahl gegeben wäre, die Erde zu besiedeln, entweder mit solchen Heiligen, wie ich mir dieselben nur vorstellen kann, aber unter der Bedingung, daß keine Kinder seien, oder mit solchen Menschen, wie sie heute leben, mit ständig von Gott kommenden frischen Kindern, ich würde das Letzte wählen“[47].

Hier hat Tolstoj in einem kurzen Satze seiner Natur und seinem Wesen den treffendsten Ausdruck verliehen, der für prophetische Religiösität charakteristisch ist

Dementsprechend sind auch seine Gebete. Er sucht weniger „eine Erhebung zum höchsten Gute, sondern Hülfe und Gnade, die Erfüllung eines Wunsches“, es geht ihm um „Gebetserhörung“, die er seiner Überzeugung nach erreichen kann, weil er seinem Gotte Denken, Wollen und Fühlen zuschreibt, wie das einer prophetischen Gottesvorstellung eigentümlich ist[48].

Aktivität, soziales Empfinden, das Urteil über die Ehe und über Virginität, die Gegnerschaft gegen das beschauliche Ordensleben, alles das läßt in der Form, wie es sich bei Tolstoj findet, den gottesgläubigen Mann erkennen, der im Dienste Gottes seine Pflicht tun möchte, es kann daher von Monismus keine Rede sein.

---

[46] Birjukov, Bd. 3, S. 1 23.
[47] Ebenda, Bd. 3, S. 304.
[48] Fr. Heiler, „Gebet“, vgl. S. 354, S. 382, S. 397.

Literatur Nachweis.

A. Texte.

1) Tolstoj's Werke (russisch), Ausgabe-Ladyżnikov, Berlin 1919—23 „Kindheit", „Der Morgen des Gutsherrn", „Jünglingsalter", „Kosaken", „Luzern", „Krieg und Frieden", „Anna Karenina", „Über das Leben", „Das Reich Gottes ist in Euch", „Kalenderbuch", (Kruck čtenija).
2) Tolstoj, „Meine Beichte", Ausgabe-Čcertkov, London 1901.
3) Tolstoj, „Kritik der dogmatischen Theologie", Jena 1911.
4) Tolstoj, „Kurze Darlegung des Evangelium", Reklam-Ausgabe.
5) Tolstoj, „Was ist Religion und worin besteht ihr Wesen?" (russisch), Berlin 1902.
6) Tolstoj, „Christliche Lehre" (russisch), Berlin (o. J.).
7) Tolstoj, „Antwort an den Synod" (russisch), Berlin (o. J.).
8) Tolstoj-Tagebücher, 2. Bände, Jena 1923.
9. Tolstoj's Briefe an seine Frau (russisch), Moskau 1915.
10) P. A. Sergeenko, „Tolstoj's Briefe" (russisch), Moskau 1910.
11) K. Nötzel, „Leo Tolstoj, Religiöse Briefe", Gemeinschaftsverlag, Eberhard Arnold, Sannerz und Leipzig (o. J.).
12) A. Luther, „Leo Tolstoj, Ein Leben in Selbstbekenntnissen" Verlag des bibliographischen Instituts, Leipzig (o. J.).
13) L. Berndl, „Leo Tolstoj's Briefwechsel mit der Gräfin A. A. Tolstoj, München, 1913.
14) P. Birjukov, „Vater und Tochter" (Tolstoj's Briefwechsel mit seiner Tochter Maria), Zürich 1925.

B. Memoiren und Biographien.

1) Tagebücher der Gräfin S. A. Tolstaja (russisch), Moskau 1929.
2) J. Aichenwald, „Aufzeichnungen der Gräfin S. A. Tolstaja" (russisch, Berlin 1925.
3) Graf L. L. Tolstoj, „In Jasnaja Poljana" (russisch), Prag 1923.
4) Graf Jlja Tolstoj, „Meine Erinnerungen" (russisch), Ladyżnikov-Berlin (o. J.).

5) Alexandra Tolstaja, „Wanderer in Ketten", Furche-Verlag, Berlin (o. J.).
6) T. A. Kuzminskaja, „Mein Leben zu Haus und in Jasnaja Poljana" (russisch), Moskau 1926.
7) P. Birjukov, „L. N. Tolstoj's Biographie" (russisch), Berlin 1921.
8) P. Birjukov, „Tolstoj und der Orient", Zürich 1923.
9) Gusev und Spiro, „Gespräche mit Leo Tolstoj", Reklam-Ausgabe.
10) V. G. Čertkov, „Tolstoj's Flucht" (russisch), Berlin 1922.
11) M. Gorkij, „Erinnerungen an Leo Tolstoj" (russisch), Berlin 1921.
12) A. B. Goldenweiser, „In Tolstoj's Nähe" (russisch), Moskau 1922.
13) Peter Struve, „Von Leo Tolstoj", (russisch), Sofia 1921.
14) N. N. Gusev, „Leo Tolstoj wider Staat und Kirche" (russisch), Ladyżnikov-Berlin (o. J.).
15) N. N. Gusev, „L. N. Tolstoj's Leben" (russisch).
Erster Band: „Tolstoj in der Jugend".
Zweiter Band: „Tolstoj in der Blüte seines künstlerischen Genius", Leningrad 1927.
16) A. Ostrovskij, „Der junge Tolstoj" (russisch), Leningrad 1929.
17) R. Löwenfeld, „L. N. Tolstoj. Sein Leben, seine Werke und seine Weltanschauung", Jena 1901.
18. R. Löwenfeld, „Gespräche über und mit Tolstoj", Jena 1901.
19) René, Fülöp Miller, „Der unbekannte Tolstoj", Zürich 1927.

C. Tolstoj-Literatur.

1) J. Ackermann, „Tolstoj und das neue Testament", Leipzig 1927.
2) M. A. Aldanov, „Das Rätsel Tolstoj" (russisch), Berlin 1923.
3) W. Allerhand, „Leo Tolstoj als Dramatiker", Leipzig 1927.
4) E. L. Axelrod, „Leo Tolstoj's Weltanschauung und ihre Entwicklung", Stuttgart 1902.
5) E. Berneker, „Graf Leo Tolstoj", Vogtländers Biographische Volksbücher, Leipzig 1901.
6) W. Bode, „Die Lehre Tolstoj's", Weimar 1900.
7) V. Bulgakov, „Tolstoj-Moralist" (russisch), Prag 1923.
8) Oskar Ewald, „Von Laotse bis Tolstoj", Wien 1927.
9. Hans Freimark, „Tolstoj als Charakter", Wiesbaden 1909.
10) E. Froment, „Les idées religieuses de Tolstoj", Paris 1892.

11) M. C. Gromeka, „Von L. N. Tolstoj" (russisch), Moskau 1894.
12) Mich. Grusemann, „Tolstoj", München 1923.
13) A. Gusev, „Die religiösen Grundbegriffe des Grafen L. N. Tolstoj" (russisch), Kazan 1893.
14) Felix Haase, „Quellen Tolstoj'scher Weltanschauung", Jahrbücher für Kultur und Geschichte der Slaven, Bd. 4, Heft 2, 1928.
15) K. Holl, „Tolstoj nach seinen Tagebüchern", Leipzig 1922.
16) Horak-Ljackij, „L. N. Tolstoj", Prag 1929.
17) A. A. Jssajev, „Leo Tolstoj außerhalb der Grenzen des dichterischen Schaffens", Berlin 1912.
18) V. Kaplinskij, „Tolstoj und Plato", Zeitschrift für slavische Philologie, Bd. 6, S. 43—56, 1929.
19) Josef Kalinikov, „Leo Tolstoj", Leipzig 1931.
20) A. A.. Kozlov, „Die Religion des Grafen L. N. Tolstoj" (russisch), Petersburg 1895.
21) Walter Kühne, „Tolstoj's Entwicklung, Wandlung und Denkweise", Berlin 1913.
22) O. Lempp, „Tolstoj", Religionsgeschichtliche Volksbücher, Tübingen 1912.
23) Ossip-Lourié, „La Philosophie de Tolstoj", Paris 1922.
24) D. Merežkovskij, „Tolstoj und Dostojevskij als Menschen und als Künstler" (deutsche Übersetzung), Leipzig 1903.
25) Aylmer Maude, „Leo Tolstoj and his works", London 1930.
26) K. Nötzel, „Grundlagen des geistigen Rußland", Jena 1917.
27) G. Prox, „Tolstoj als Pädagoge", Friedberg 1926.
28) A. C. Prugavin, „Von Leo Tolstoj und den Tolstojanern" (russisch), Moskau 1911.
29) Tichon-Polner, „Leo Tolstoj und seine Frau", Berlin 1928.
30) Romain-Rolland, „Tolstoj's Leben", Frankfurt a. M. 1922.
31) F. Rittelmeyer, „Tolstoj's religiöse Botschaft", Ulm 1905.
32) Lvov-Ragačevskij, „Vom Gutshofe zur Bauernhütte" (russisch), Moskau 1928.
33) J. Razumnik, „Leo Tolstoj" (russisch), Petersburg 1912.
34) J. M. Radeckij, „Graf L. N. Tolstoj, die Tolstojaner und die sich daraus ergebende Gesellschaft" (russisch), Jubiläumsausgabe der Zeitschrift „Für Gegenwart und Zukunft" (o. J.).
35) R. Saitschik, „Die Weltanschauung Dostojevskijs und Tolstoj's", Leipzig 1893.

36) E. H. Schmitt, „Tolstoj und seine Bedeutung für unsere Kultur", Jena 1910.
37) Fr. Schulz, „Tolstoj", Leipzig 1912.
38) Ernst Schur, „Gedanken über Tolstoj", Leipzig 1902.
39) L. Šeštov, „Das Gute in der Lehre Tolstoj's und Nietzsches" (russisch), Berlin 1923.
40) E. Seydl, „L. N. Tolstoj's Leben und Lehre", Hamm i. W. 1904.
41) V. M. Skvorzov, „Aus Anlaß des Abfalls des Grafen L. N. Tolstoj von der orthodoxen Kirche" (russisch), Petersburg 1904.
42) Henriette Roland Holst van der Schalk, „Tolstoj, zijn Wesen und sijn Werk", Rotterdam 1930.
43) Karl Stählin, „Über Rußland, die russische Kunst und den großen Dichter der russischen Erde", Heidelberg 1913.
44) K. J. Staub, „Tolstoj's Leben und Werke", Kempten, 1908.
45) Vl. Solovjev, „Drei Gespräche" (russisch), Bd. 10 der Gesamtausgabe seiner Werke.
46) Mich. Walter, „Tolstoj nach seinen sozialökonomischen, staatstheoretischen und politischen Anschauungen", Zürich 1907.
47) Phil. Witkopp, „Leo Tolstoj", Wittenberg 1928.
48) V. Zdanov, „Die Liebe in Tolstoj's Leben" (russisch), zwei Bände, Moskau 1928.

D. Theologische Literatur.

1) Luc. Braun, „Die Persönlichkeit Gottes", 2 Bände, Heidelberg 1931.
2) Fr. Heiler, „Gebet", München 1921.
3) Friedr. Klimke, „Monismus", Freiburg 1911.
4) J. Scheeben, „Dogmatik".
5) J. P. Steffes, „Religionsphilosophie", Kempten 1925.
6) J. P. Steffes, „E. v. Hartmanns Religionsphilosophie des Unbewußten auf der Grundlage seiner induktiven Metaphysik dargestellt und gewürdigt". Mergentheim 1921.

Lebenslauf.

Geboren wurde ich, Robert Quiskamp, kath. Konfession, am 19. März 1882 als Sohn des Bergmannes Wilhelm Quiskamp und seiner Ehefrau Gertrud geb. Buchholz zu Buer i.W. Zunächst besuchte ich die Volksschule und die Rektoratschule meines Heimatortes, sodann das Gymnasium zu Warendorf, das ich Ostern 1903 mit dem Zeugnis der Reife verließ. Im Studienjahr 1903/04 hörte ich an der Universität Münster philosophische Vorlesungen. Ich habe dann in Paderborn Theologie studiert (1904—1907). Nach Empfang der hl. Priesterweihe (1907) bin ich in Gelsenkirchen, Altenbögge (Kreis Hamm), Helbra (Mansfeld), Wanne-Eickel, Wambeln (Werl-Land), Herste (Kreis Höxter) in der Seelsorge tätig gewesen. Meine letzte Anstellung fand ich in Benninghausen, wo ich mich jetzt noch befinde. Während der Kriegszeit war ich als Feldgeistlicher 1½ Jahre in Frankreich, 2 Jahre im Osten. In Polen und Rußland ergab sich für mich vielfach die Anregung, die anfänglich zu Zwecken der Seelsorge in Gelsenkirchen erworbenen Kenntnisse der polnischen und russischen Sprache zu vertiefen. Nach Beendigung des Krieges habe ich dieses Studium an der Universität Münster fortgesetzt. Hier erwarb ich mir im Jahre 1930 mit einer Arbeit über „Tolstoj in seinen Beziehungen zu den Philosophen des deutschen Idealismus" den Doktorgrad der Philosophisch-naturwissenschaftlichen Fakultät. Slavische Philologie ist damals erstes Prüfungsfach gewesen.

Zu einer weiteren theologischen Arbeit habe ich mich auf Anregung des Herrn Professor Dr. Felix Haase (Breslau) entschlossen und sie der katholisch-theologischen Fakultät in Münster als Inaugural-Dissertation vorgelegt.

Mein besonderer Dank gilt den Herren Referenten Professor Steffes und Schmaus.